الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه

عرض ونقد

وبيان آثارها على المستوى العلمي والعملي
مع مواقف كبار العلماء الذين عاصروا نشوء الوهابية وشهدوا أفعالهم

أعده
عثمان مصطفى النابلسي





* من مُقدّمة المؤلّف:

ذهبَ الوهابيةُ إلى تقسيمِ التوحيدِ إلى قِسمين؛ ربوبيةٍ وألوهية، وفي بعض الأحيان يُفردونَ توحيدَ الأسماءِ والصفاتِ عنِ الربوبية، فتكون القسمة ثلاثية، وزعموا أنّ المشركينَ كانوا مؤمنينَ بربوبيةِ الله تعالى إيمانًا تامًّا، وأنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا بتفرّدِ الله تعالى بالتدبيرِ والنفعِ والضرّ، إلا أنّهم مشركونَ فقط في اتخاذِ الوسائلِ منَ المخلوقاتِ، والطلبِ منها، وزعموا أيضًا أنّ الرسلَ لم يخاصموا أقوامَهم في الربوبية، وأنّ المشركينَ في الربوبيةِ شُذّاذٌ قليلونَ منَ البشريةِ لا يكادونَ يُذكرون، ولذا لم تقعِ الخصومةُ بينَ الأنبياءِ وأقوامِهم فيها، هذا ملخص قولهم.

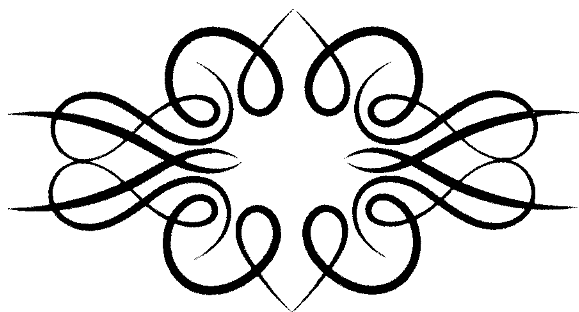
وبناءً على ذلك فإنهم يعتبرونَ كتبَ العقائدِ التي تبحثُ في تمييزِ ما يجِبُ وما يَستَحيلُ وما يَجوزُ في حقِ الله تعالى؛ ذاتًا وصفاتٍ وأفعالاً، إنما هو بحثٌ في أمرٍ أقرّ به المشركونَ ولم يُدخِلهُم في الإسلام، ومَن دَعَا إلى الإيمانِ بصفاتِ الله تعالى وربوبيته، وإفرادِه بالتدبيرِ والتصرّف، والنفعِ والضرّ، فهُوَ لا يَدعو إلى التوحيدِ الذيَ جاءت به الرسل، وإنما يدعو إلى توحيدٍ كان موجودًا عند المشركين!



عمان - الأردن - تلفاكس: 0096264615859

Email: darannor@gmail.com - website: www.darannor.com

@Darannor www.facebook.com/darannorpage



الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه

الرؤية الوهابية للتوحيد وأقسامه

عثمان مصطفى النّابلسي

الطبعة الأولى ٢٠١٧ م



دار النور المبين للنشر والتوزيع

عمّان، الأردن، تلفاكس: 0096264615859

Email: darannor@gmail.com

www.darannor.com

www.facebook.com/darannorpage

@Darannor

مصطلح «الوهابية»

«الوهابيون والنجديون» أشهر الأسماء للحركة التي أسّسها الشيخ محمد ابن عبد الوهاب في نجد، واشتهر هذان الاسمان على لسان الوهابيين أنفسهم وعلى لسان مخالفيهم، إذ كانت حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب تسمى بالحركة الوهابية أو النجدية عند الموافقين والمفارقين، ولم يكن الوهابية يعتبرون تسميتهم بهذا الاسم أو باسم النجديين لمزًا أو سُبّة،إلا أنّ المتأخرين من الوهابية فضّلوا اسم «السلفية»، واعتبروا أنّ تسميتهم بالوهابية كانت من قِبَل خصومهم فحسب! وهذه دعوى تلفت الانتباه، فما هو الدّاعي إلى تخلّيهم عن اسم كانوا يطلقونه على أنفسهم ويقرّونه، ويطلقه عليهم خصومهم وغير خصومهم؟!.

ومن الجدير بالذّكر أنّ الوهابية الأوائل لم يكن رائجًا بينهم تسمية أنفسهم بالسلفيين، وقد بحثتُ في كتاب الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية، وهو عبارة عن رسائل ومؤلفات مؤسسي تلك الحركة، فلم أجد أحدًا منهم أطلق على حركتهم اسم: «الدعوة السلفية» أو «الحركة السلفية»، ولم يطلق أحدٌ منهم اسم السلفيين على أتباع تلك الدعوة.

إنّ مصطلح «**الوهابية**» هو أشهر أسماء تلك الحركة، نسبة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي المؤسس الأول، وقد كان الوهابية أنفسهم يقرّون هذا الاسم، حتى اشتهرت دولتهم باسم الدولة الوهابية نسبة إلى الشيخ ابن عبد الوهاب، ثم أصبحت تُسمى باسم الدولة «السعودية» نسبة لآل سعود أنصار دعوته.

ومن المعلوم أنّ أغلب المذاهب لم تُسمّ بأسماء مؤسسيها وإنما بأسماء الآباء أو العوائل، لأنّ الرجل يُشتهر بنسبته لآبائه وعائلته، فهذا المذهب الحنفي منسوب لأبي حنيفة النعمان بن ثابت، والمذهب الحنبلي منسوب إلى «حنبل» جد الإمام أحمد،

والمذهب الشافعي منسوب إلى «شافع» والد الجد للإمام محمد بن إدريس، وهكذا كثير من المذاهب، فتخطئة الوهابية نسبتَهم إلى والد مؤسسهم غير سديدة.

أمّا دعوى الوهابية أنّ هذا الاسم قد أطلقه عليهم خصومهم فأمر عجيب، فقد جاء في الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية (١/ ٥٦٦) في «رسالة الشيخ محمد بن عبد اللطيف إلى أهل اليمن وغيرهم في بيان عقيدة أهل نجد» قوله:

«وصار بعض الناس **يسمع بنا معاشر الوهابية**، ولا يعرف حقيقة ما نحن عليه، وينسب إلينا، ويضيف إلى ديننا ما لا ندعو إليه».

فتأمل تصريحه وقوله: «**يسمع بنا معاشر الوهابية**»، فلا يرى غضاضة في إطلاق اسم الوهابية على أنفسهم، فلماذا تغيّر موقف الوهابية المعاصرين من هذا الإطلاق؟

وقد أرسل محمد بن عبد اللطيف رسالة إلى عبد الله بن علي الزحيفي، وهو ممّن وافقوا الوهابية في أفكارهم لكنّه لم يغادر بلده ويهاجر إلى موطن الوهابية، وتتضمّن هذه الرسالة الردّ على شبهة الزحيفي في أنّ الهجرة مستحبة لا واجبة، وممّا قاله محمد ابن عبد اللطيف ردًّا على الزحيفي الموافق لهم (الدرر السنيّة ٨/ ٤٣٣):

«وكذلك تزعم أيضاً أنك تظهر دينك وتسب المشركين، فهذه طامة كبرى ومصيبة عظمى، قد دهى بها الشيطان كثيراً من الناس، من أشباهك وأمثالك؛ فغلطتم في إظهار الدين، وظننتم أنّه مجرد الصلوات الخمس، والأذان والصوم وغير ذلك، وأنكم إذا جلستم في بعض المجالس الخاصة، قلتم: هؤلاء كفار، هؤلاء مشركون، وليس معهم من الدين شيء، وأنهم يعلمون أنّا نبغضهم، **وأنّا على طريقة الوهابية**، وتظنون أن هذا هو إظهار الدين، فأبطلتم به وجوب الهجرة».

ولا يخفى على المطّلع أنّ مقصوده بالمشركين والكفّار هم قبيلة الزحيفي، وهي قبيلة مسلمة من قبائل الجزيرة العربية، لكنّ مخالفتهم للوهابية جعلتهم في عداد الكفّار والمشركين عند القوم، وسيأتي بيان هذا الأمر لاحقًا، لكنّ الشاهد هنا أنّ مُرسِل الرسالة لا يكتفي من الزحيفي بإقامة الفرائض وتسمية خصومه بالمشركين، والإقرار بأنّه «على

طريقة الوهابية»، بل لا بدّ من الاعتراف بوجوب الهجرة أيضًا، وهذا يدلّ على أنّ اسم الوهابية كان مقبولًا ورائجًا حتى عند القوم أنفسهم.

وفي الدرر السنيّة (١٠/ ٥١١) رسالة مستقلة بعنوان: «الرد على من أنكر على أهل **الدعوة الوهابية** إنكارهم الشرك».

ومؤلفها هو سليمان بن سحمان أحد أقطاب تلك الحركة.

وقال أحد شيوخهم في ردّه على الشيخ عبد اللطيف الصحاف (الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية ١٢/ ٢٦٧): «فأبيتم هذا كله، وقلتم هذا **دين الوهابية.. ونعم هو ديننا،**بحمد الله»، فلم يستنكر تسميتهم بالوهابية كما هو حال المعاصرين منهم.

وقال الشيخ سليمان بن سحمان السابق:

نعم نحن وهابية حنفية ... حنيفية نسقي لمن غاضنا المُرّا[1]

وله أيضًا رسالة بعنوان: «الهدية السنية والتحفة **الوهابية** النجدية».

أمّا الذين تصدّوا للردّ على مخالفي الوهابية، فلم يستنكفوا من تسمية تلك الحركة باسم الوهابية أيضًا، فقد ألّف مبعوث الوهابية إلى مصر عبد الله القصيمي كتابًا في الردّ على أحد علماء مصر بعنوان: «الفصل الحاسم بين **الوهابيين** ومخالفيهم».

وقد كتب الشيخ رشيد رضا منشئ مجلة المنار رسالته المشهورة في الدّفاع عن الوهابية بعنوان: «**الوهابيون** والحجاز»، وهي عبارة عن مجموعة من المقالات التي كتبها في مجلته.

وكتب الشيخ سليمان بن صالح الدخيل مدافعًا عن الوهابية: «حقيقة المذهب **الوهابي**».

وللشيخ محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنّة بمصر: «أثر الدعوة **الوهابية**».

(١) الدرر السنية ١٦/ ٤٥٢.

وقد وجدتُ فتوى للشيخ ابن باز على موقعه على شبكة المعلومات[1]، تجيب عن سؤال نصّه: «فضيلة الشيخ، يسمي بعض الناس عندنا العلماء في المملكة العربية السعودية بالوهابية فهل ترضون بهذه التسمية؟ وما هو الرد على من يسميكم بهذا الاسم؟».

فجاء في جوابه:

«هذا **لقب مشهور** لعلماء التوحيد علماء نجد، ينسبونهم إلى الشيخ الإمام محمد ابن عبد الوهاب رحمة الله عليه..

وصار أتباعه ومن دعا بدعوته ونشأ على هذه الدعوة في نجد يسمى بـ(الوهابي)، وكان هذا اللقب علماً لكل من دعا إلى توحيد الله، ونهى عن الشرك، وعن التعلق بأهل القبور، أو التعلق بالأشجار والأحجار، وأمر بالإخلاص لله وحده، وسمي وهابياً، **فهو لقب شريف، عظيم، يدل على أن من لقب به فهو من أهل التوحيد**...

فصار أتباع هذه الدعوة ومن يدعون إلى توحيد الله من علماء التوحيد من علماء نجد وغيرهم يُلقبون بـ(الوهابية)، **فهو لقب معروف شريف، وليس بمستنكر**، فهو لقب أهل التوحيد والإيمان، من أهل الدعوة إلى الله عز وجل».

فانظر قوله: «فهو لقب شريف عظيم»، وقوله: «فهو لقب معروف شريف، وليس بمستنكر».

والغريب أنّ هذه الفتوى المثبتة على موقع الشيخ، مذيّلة بالنص التالي: «فتاوى نور على الدرب، الجزء الأول»، لكنني بحثتُ في فتاوى نور على الدرب المطبوعة، وفي مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، فلم أجد هذه الفتوى، وهي موجودة بالصوت على شبكة المعلومات العالمية أيضًا[2].

---

(١) الرابط: http://www.binbaz.org.sa/mat/4726.

(٢) الرابط: http://www.youtube.com/watch?v=ZwzCs7A7uWo.

أمّا مخالفو أفكار الشيخ محمد بن عبد الوهاب فاصطلحوا على تسمية حركته بالوهابية، وقد كانت معظم الرّدود على تلك الحركة تحمل اسم الوهابية، فهذا القاضي الشيخ سليمان بن عبد الوهاب شقيق الشيخ محمد بن عبد الوهاب، يردّ على حركة أخيه برسالة اسمها: «الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية»، والشيخ محمد صالح ابن إبراهيم الزمزمي المكّي له رسالة بعنوان: «الرد على الوهابية»، والشيخ يوسف الأمير الصنعاني له رسالة بعنوان: «القول المبين في إدحاض حجج الوهابيين»، وقد سمّاهم الإمام الصاوي في حاشيته الشهيرة على الجلالين بالوهابية أيضًا، وكذلك سمّاهم الإمام ابن عابدين الحنفي صاحب الكتاب الشهير «ردّ المحتار» في الفقه الحنفي، وللشيخ مصطفى الشطي الحنبلي ردّ بعنوان: «النّقول الشرعية في الردّ على الوهابية».

وكذلك اشتهر اسم الوهابية بين المؤرخين من العرب والعجم، فنجد أنّ الجبرتي يطلق عليهم اسم الوهابية، وسّماهم ابن أبي الضّياف بهذا الاسم أيضًا، وكتب أيوب صبري التركي: «تاريخ الوهابيين»، وأطلق عليهم دوكورانسي اسم «الوهابيين».

أما تسميتهم «**بالنجديين**» و«**الحركة أو الدعوة النجدية**»، فهذا الاسم كسابقه لم يعارضه أحدٌ من الوهابية الأوائل، بل كان رائجًا عندهم، ففي الدرر السنّة في الأجوبة النجدية (٨/ ٧٨): «وقد حدثني من لا أتهم، عن شيخ الإسلام، **إمام الدعوة النجدية**، أنه قال مرة...».

وفي الدرر السنيّة (٩/ ٨٠): «وكذلك ما قاله إمام هذه **الدعوة النجدية**، الشيخ محمد رحمه الله تعالى...».

وفيه أيضًا (١٤/ ٤٠٩): «وأكبر نعمة نذكّركم بها، هي: ما منّ به مولاكم، وما خصكم به من المنحة وأولاكم، من هذه **الدعوة النجدية**».

وأيضًا (١٥/ ٥٨): «وكافة المحققين من أئمة **الدعوة النجدية**..».

وقال أحدهم عن مؤلفات ابن سحمان (١٦/ ٤٤٩): «فهي من أكبر النعم على الطلاب **النجديين** الموحدين».

أمّا اسم «**الخوارج**» فقد أطلقه مخالفو الوهابية عليهم لِمَا وجدوا من أمور مشتركة بينهم، حيث وجدوا أنّ بعض الأحاديث -كما في البخاري ومسلم- تدلّ على خروج بعض النّاس من قبل المشرق سيماهم التحليق، ومن المعلوم أنّ مكان خروج الحركة الوهابية هي نجد الواقعة شرق المدينة النبوية [1]، وقد ثبت أنّ الوهابية كانت سيماهم التحليق [2]، وفي البخاري أنهم يقتلون أهل الإسلام ويَدَعون أهل الأوثان، وهذا قد ظهر في الوهابية كما سيأتي إثباته في الباب الثالث، وورد أنهم يأتون في آخر الزمان والوهابية كذلك، وورد أنّهم يخرجون على حين فُرقةٍ من الناس، وقد كان خروج الوهابية كذلك.



(١) عند البخاري (ح١٠٣٧) وأحمد (ح٥٩٨٧): أن النبي ﷺ قال: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَفِي يَمَنِنَا، قَالَ قَالُوا: وَفِي نَجْدِنَا؟، قَالَ قَالَ: اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَفِي يَمَنِنَا قَالَ قَالُوا: وَفِي نَجْدِنَا؟ قَالَ قَالَ: هُنَاكَ الزَّلَازِلُ وَالْفِتَنُ وَبِهَا يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ».

والحديث واضح في أنّ المقصود هو نجد الحجاز لا نجد العراق، لأنّ الصحابة كانوا في المدينة النبوية وبعضهم من أهل نجد، فلمّا أضافوا نجدًا إلى أنفسهم بقولهم: (وفي نجدنا) كان هذا بيّنًا في أنّ نجدًا المقصودة هي نجد المجاورة للحجاز، فلا يفهم عاقل أنّ مقصود الصحابة من إضافة نجد إلى أنفسهم، أنّهم طلبوا الدعاء لنجد العراق وهل لم تزل تحت حكم الفرس.

(٢) قال إمام الحرم المكّي ومفتي السادة الشافعية بمكة المكرّمة الشيخ أحمد زيني دحلان،في كتابه الدرر السنية في الرد على الوهابية (ص ٥٤) ما نصّه: «وكانوا يأمرون من اتبعهم أن يحلق رأسه، ولا يتركونه يفارق مجلسهم إذا تبعهم، حتى يحلقوا رأسه، ولم يقع مثل ذلك قط من أحد من الفرق الضالة التي مضت قبلهم، فالحديث صريح فيهم، وكان السيد عبد الرحمن الأهدل مفتي زبيد يقول: لا يحتاج أن يؤلف أحد تأليفًا للرد على ابن بعد الوهاب، بل يكفي من الرد غليه قوله ﷺ: «سيماهم التحليق» فإنه لم يفعله أحد من المبتدعة غيرهم».

وقد اعترف الوهابية أنفسهم بالتحليق، فجاء في مجموعة الرسائل والمسائل (٤/ ٥٧٨) قول أحد مشايخ الوهابية: «لأنّ الحلق هو العادة عندنا، ولا يتركه إلا السفهاء عندنا، فنهى عن ذلك نهي تنزيه لا نهي تحريم سدًا للذريعة؛ ولأن كفار زماننا لا يحلقون فصار في عدم الحلق تشبها بهم».

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

يا مُعين يا الله..

الحمد لله المعبودِ لتفرّده بأوصافِ الكَمال، المُنَزّه عنِ النّقَائِصِ فِي الذاتِ وفي الصفاتِ وفي الأفعال، والصلاةُ والسلامُ على من دَعا إلى توحيدِ ربّه الكبيرِ المتعال، وعلى جميعِ صَحْبِه وحِزْبِه والآل، وبعد:

ذهبَ الوهابيةُ إلى تقسيمِ التوحيدِ إلى قِسمين؛ ربوبيةٍ وألوهية، وفي بعض الأحيان يُفردونَ توحيدَ الأسماءِ والصفاتِ عنِ الربوبية، فتكون القسمة ثلاثية، وزعموا أنّ المشركينَ كانوا مؤمنينَ بربوبيةِ الله تعالى إيمانًا تامًّا، وأنهم يعتقدون اعتقادًا جازمًا بتفرّدِ الله تعالى بالتدبيرِ والنفعِ والضرّ، إلا أنّهم مشركونَ فقط في اتخاذِ الوسائلِ منَ المخلوقاتِ، والطلبِ منها، وزعموا أيضًا أنّ الرسلَ لم يخاصموا أقوامَهم في الربوبية، وأنّ المشركينَ في الربوبيةِ شُذّاذٌ قليلونَ منَ البشريةِ لا يكادونَ يُذكرون، ولذا لم تقعِ الخصومةُ بينَ الأنبياءِ وأقوامِهم فيها، هذا ملخص قولهم.

وبناءً على ذلك فإنهم يعتبرونَ كتبَ العقائدِ التي تبحثُ في تمييزِ ما يَجِبُ وما يَسْتَحيلُ وما يَجوزُ في حق الله تعالى؛ ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا، إنما هو بحثٌ في أمرٍ أقرّ به المشركونَ ولم يُدْخِلهُم في الإسلام، ومَن دَعَا إلى الإيمانِ بصفاتِ الله تعالى وربوبيته، وإفرادِه بالتدبير والتصرّف، والنفعِ والضرّ، فهُوَ لا يَدعو إلى التوحيدِ الذي جاءت به الرسل، وإنما يدعو إلى توحيدٍ كان موجودًا عند المشركين!

إضافةً إلى فهمهم الخاطئ لمعنى العبادة، الذي أدّاهم لإدراجِ بعض مظاهرِ الخشوعِ والتذللِ لمخلوقٍ ما، ضمنَ مفهومِ العبادةِ الاصطلاحية، دونَ تفريقٍ بينَ مَن اعتقد في المخلوق الإلهية أو صفةً من صفات الربوبية أو لا، ودون النظر إلى القصد من

ذلك التذلل، فكفّروا المسلمين وجعلوهم كعبّاد الأوثان سواء بسواء، وزادوا على ذلك قتل الأبرياء واستحلال الدماء.

قال الشيخ عبد العزيز الراجحي في «الهداية الربانية» (١/ ٣١-٣٢):

«وهذا التوحيد -أي الألوهية- **هو الذي وقعت فيه الخصومة بين الأنبياء والرسل**، في قديم الدهر وحديثه، الأنبياء والرسل **إنما نازعهم وخاصمهم مخاصمة منهم في هذا التوحيد، بخلاف توحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، فهما توحيدان فطريان قد أقر بهما جميع الخلق إلا من شذّ**، إلا بعض الطوائف التي شذت وانتكست فطرتها، وعميت بصيرتها.

وإلا فجميعُ الخلائق يقرون بتوحيد الربوبية وتوحيد الأسماء والصفات، والنزاع والخصومة بين الأنبياء والرسل في هذا التوحيد، وهو توحيد الألوهية والعبادة».

فيرى الوهابيةُ أنّ البشريةَ جمعاء قد وَحّدَت في الربوبيةِ والأسماءِ والصفات، إلا قلّةٌ نادرة جداً، ولذلك لمْ تقع الخصومةُ بين الأنبياءِ وأقوامهم إلا في توحيد الإلهية، ولم يدْعُ الأنبياء والرسل إلى الربوبية، لأنها كانت متحققة عند المشركين، لكنّهم دَعَوا إلى توحيد الإلهية، ولم يخاصموا أقوامهم إلا فيه.

وقال الشيخ ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢/ ٧١):

«أما كونه سبحانه ربَّ الجميع، وخالق الخلق، ورازقهم، وأنه كامل في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأنه لا شبيه له، ولا ند له، ولا مثيل له، **فهذا لم يقع فيه الخلاف بين الرسل والأمم!!، بل جميع المشركين من قريش وغيرهم مقرون به**، وما وقع من إنكار فرعون وادعائه الربوبية فمكابرة..».

وما نراه من حركات تكفيرية في الصومال وإفريقيا والعراق وبلاد الشام والمغرب العربي وسائر البلدان ، ما هو إلا ثمرة من ثمار الفهم الخاطئ للتوحيد.

ولا بدّ من التنبيه إلى أنّ خلافنا مع الوهابية يكمن في فهم أقسام التوحيد لا في مجرد التقسيم، فإنّ كثيرًا من العلماء المخالفين للمدرسة الوهابية ومنظّريها، قسّموا

التوحيد إلى الإلهية والربوبية وأضاف بعضهم الأسماء والصفات، مستخدمين نفس الألفاظ التي يستخدمها الوهابية، وفي أحيان أخرى ألفاظًا قريبة منها، لكنّ فهمهم لتلك الأقسام كان مخالفًا لفهم الوهابية، فمثلًا قال الإمام المتكلم البكّي الكومي في تحرير المطالب في شرح عقيدة ابن الحاجب (ص٧٠): «والتوحيد على أربعة أقسام: توحيد الألوهية، وتوحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات».

وقال الإمام اللقاني في شرحه الوجيز على منظومته الشهيرة بجوهرة التوحيد (١/ ٨٣): «والمراد بالتوحيد هنا الشرعي، وهو: إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً».

وقال الإمام الباجوري في شرحه على جوهرة التوحيد في تعريف **التوحيد** (ص٨٣): «إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته والتصديق بها ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً».

وقال الإمام السنوسي في شرح عقيدته الصغرى (ص٣٢٩): «والمعنى ـ أي معنى كلمة التوحيد- على هذا: لا مستحق للعبودية له، موجود أو في الوجود، إلا الفرد الذي هو خالق العالم جل وعلا.

وإن شئت قلت: هو المستغني عن كلّ ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه».

وبينّ الإمام الدسوقي أن المعنى الثاني لازم للأول.

وقال في آخر شرحه لكلمة التوحيد (ص٩٢، بشرح الملالي): «لا رب غيره ولا معبود بالحق سواه».

وقال في المنهج السديد (ص١٨٤): «وأشار بقوله «المعبود» بعد ذكر الأول والآخر، إلى وجه استحقاقه تعالى العبادة وحده، وذلك أن وصفه جل وعلا بالأولية والآخرية يعطي وجوب الوجود له تعالى، وثبوت الغنى المطلق له عن كل ما سواه، وأنّ كل ما سواه واجب الحدوث مفتقر إليه تبارك وتعالى ابتداءً ودومًا، ولا شك أنّ من ثبت له الغنى المطلق عن كلّ ما سواه، وثبت لكل ما سواه الفقر إليه على كلّ حال، **وجب أن يكون هو الذي يعبد وحده**».

وقال (ص٤٦٩): «وقوله: **يا إلهي** معناه: يا مالكي ومعبودي بحق».

وقال الإمام الدسوقي في حاشيته على أم البراهين (ص٣٠٩): «التقدير: **لا إله يستحق العبادة إلا الله**، واعترض بأنه إنما يفيد نفي استحقاق غيره للعبادة ولا يفيد نفي إمكان إلهية غيره سبحانه، ويجاب بنحو ما مرّ بأن يقال: إن استحقاق العبادة والألوهية في نفس الأمر متلازمان...».

وقال الإمام المقترح في الأسرار العقلية (ص٩٢): «قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، تحقيقًا **للعبودية والربوبية**، ولا يخفى ظهور ذلك على متأمل درّاك».

وقال الإمام أبو السعود العمادي في تفسيره (٥/ ٢١) : «وإيرادُه ـ أي: «قُلْ هُوَ رَبِّي»- قبل قوله: «لاَ إله إِلاَّ هُوَ» أي **لا مستحقَّ للعبادة سواه**، تنبيهٌ على أن استحقاقَ العبادة منوطٌ بالربوبية».

وقال الإمام المتكلم المفسر البيضاوي (١/ ٥٣٣): «﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾: تقرير لقيوميته، واحتجاج به على **تفرده في الألوهية**».

وقال (٣/ ٢٧):«﴿تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾: تعالى بالوحدانية في الألوهية، وتعظم بالتفرد في الربوبية».

وقال الإمام فخر الدين الرازي في مفاتيح الغيب (٢٧/ ٨٤) : «﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾: أخبار مترادفة، أي: هو الجامع لهذه الأوصاف من **الإلهية، والربوبية، وخلق كل شيء**».

وقال الإمام سعد الدين التفتازاني في شرح المقاصد (٤/ ٣٩): «حقيقة التوحيد: اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها».

وقال أيضًا في شرح المقاصد (٥/ ٢٠٧): «والإسلام: إسلام المرء نفسه بكليتها لله تعالى **بالعبودية له من غير شرك**».

وجاء في المواقف للإمام العضد وشرحه للإمام الجرجاني (١/ ٣١): «علم الكلام المتكفل بإثبات الصانع **وتوحيده في الألوهية**، وتنزيهه عن مشابهة الأجسام».

وقد عانى العالمُ الإسلامي في الماضي من الفهم الخاطئ للتوحيد من قِبَل الوهابية أشدّ المعاناة، حيث قام الوهابية بتكفير معظم المسلمين، في مختلف البقاع، وقاموا بقتال من استطاعوا منهم، واستباحة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وكان ذلك في فترة تكالب الدول الاستعمارية على الخلافة العثمانية العليّة، مما زاد في أعبائها وكان له الأثر في تقويضها،أمّا آثار هذا الفهم السقيم للتوحيد وأقسامه في الحاضر، فيتجلّى في حملات التكفير والتبديع التي يقومون بها تجاه أكبر المراكز العلمية في العالم الإسلامي، وتجاه أكابر العلماء الذين لا يسايرونهم في آرائهم، مما أدّى إلى تمزيق وحدة الأمة الإسلامية وتقطيع أوصالها، وظهور الفتن والمنازعات بين أهل الحي الواحد والمسجد الواحد والبيت الواحد، حتى وصل الأمر في بعض الحالات إلى استخدام القوة والقتال[1]، فدفعتني الشفقة على حال الأمة، وواجب النصح لكلّ مسلم، أنْ أكتب هذا البحث، في نقد الرؤية الوهابية لأقسام التوحيد، وقسّمتُه إلى مقدمة وخاتمة، وأربعة أبواب.

وأعتذر مسبقًا عن التطويل والتكرار الذي قد يجده القارئ ، وعن كثرة النصوص المنقولة ، لكنّ طبيعة البحث تستلزم ذلك ، خصوصًا أنّ معظم معتنقي ذلك الفكر يحتاجون إلى التبسيط ، وإرجاعهم إلى الفكرة الأساسية عند كل مبحث .

رمضان/ ١٤٣١ - آب/ ٢٠١٠

---

(١) كان ذلك مدعومًا بفتاوى كبار مشايخهم، فانظر مثلاً ما قاله الشيخ الغنيمان ـ رئيس قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامة في المدينة المنورة- في شرحه كتاب التوحيد من صحيح البخاري، حيث قال: «وقد انتسب إلى الأشعري أكثر العالم الإسلامي اليوم من أتباع المذاهب الأربعة، وهم يعتمدون على تأويل نصوص الصفات تأويلاً يصل أحياناً إلى التحريف وأحياناً يكون تأويلاً بعيداً جداً، وقد امتلأت الدنيا بكتب هذا المذهب، وادعى أصحابها أنهم أهل السنة، ونسبوا من آمن بالنصوص على ظاهرها إلى التشبيه والتجسيم. هذا ولابد لعلماء الإسلام-ورثة رسول الله ﷺ ـ من مقاومة هذه التيارات الجارفة على حسب ما تقتضيه الحال، من مناظرات أو بالتأليف وبيان الحق بالبراهين العقلية والنقلية، وقد يصل الأمر أحياناً إلى شهر السلاح»!. شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (١/ ٢٥-٢٦).



الباب الأول

توحيد الربوبية

ويتضمن أربعة فصول:

- الفصل الأول: في الكلام على الربوبية
- الفصل الثاني: اعتقادات الأمم في معبوداتهم قبل الإسلام وإشراكهم في الربوبية
- الفصل الثالث: مخاصمة الأنبياءِ أقوامَهم في الربوبية ودعوتهم إليها
- الفصل الرابع: مناقشة أدلة المخالفين في ذهابهم إلى إيمان المشركين بالربوبية إيمانًا تامًّا



الفصل الأول

في الكلام على الربوبية

المبحث الأول: حقيقة الإيمان بالربوبية

إن الموحّد في ربوبية الله تعالى يجب أن يثبت له سبحانه ما يلي[(1)]:

أولاً: أن الله تعالى واجب الوجود لذاته:

فمن أنكر وجوده تعالى وأثبت وجوب وجود غيره، فهو كافر بربوبيته سبحانه،فالقرامطة والدهرية والملاحدة لا يصح أن يطلق عليهم أنهم موحدون في الربوبية.

وكذلك مَن جعل وجود الله تعالى من الممكنات وليس واجباً، لا يقال أنّه مؤمن بربوبية الله تعالى فضلًا عن أن يكون موحّدًا فيها.

ثانياً: أن الله تعالى وَحْدَه صاحب الكمال المطلق ذاتًا وصفاتٍ وأفعالًا:

فمن أثبت ذاتاً مماثلة لذات الله تعالى، أو قال بحلول الله تعالى في ذات من الذوات، أو اتحاده بها، فليس مؤمنًا بربوبية الله تعالى.

وكذلك من اعتقد في غيره تعالى صِفَةَ كمالٍ مُطْلَقٍ، كالقدرة على جميع الممكنات، فهو مشرك في الربوبية.

ومن اعتقد أنّ غيره تعالى يستقل بشيء من أفعاله، كالخلق والرزق، والنفع والضر والتدبير، كان مشركًا غير موحد في الربوبية.

---

(١) عرّف الوهابية توحيد الربوبية بأنه: «الإقرار بأن الله رب كل شيء، ومالكه، وخالقه، ورازقه، وأنه المحيي المميت، النافع الضار، المنفرد بإجابة الدعاء، وهذا التوحيد الذي أقر به الكفار». (موقع الإسلام سؤال وجواب، سؤال رقم: ٤٩٠٢٥).

وعليه فإنّ النصارى واليهود مشركون في ربوبيته تعالى، حيث أثبتوا حلوله تعالى في بعض الذوات، ووصفوا بعض الأنبياء بخصائص الربوبية وأفعالها.

والعرب الجاهليون كذلك، حيث أثبتوا لأصنامهم كثيراً من صفات الربوبية وأفعالها كما سيأتي.

ثالثاً: أن الله تعالى منزّه عن كل شوائب النقص:

فمن أثبت لله تعالى النقائص في ذاته أو صفاته أو أفعاله، أو نفى شيئاً من كمالاته المطلقة، فهو غير مقرّ له بالربوبية، كمن أنكر علمَه بكل شيء من الكليات والجزئيات.

وعليه فإنّ اليهود والنصارى قد أثبتوا النقائص لذات الله تعالى، فمنهم من قال بتركّب الذات الإلهية وثليث الرب، ومنهم من قال بتجسّد الرب في المخلوقات، مع وصفهم إياه بالعجز وصفات النقص.

ومشركو العرب كانوا يعتقدون بعجز الله تعالى عن إحياء الموتى وبعثهم مرة أخرى،وعن كثير من الأفعال كما سيأتي.

رابعاً: أن يُذعن قلبه لما أقرّ به لسانه:

فمن أقرّ بلسانه لله تعالى بالربوبية لكنّ صدره لم ينشرح ولم تذعن نفسه لما أقرّ به، فلا يصحّ أن يسمى مؤمنًا أو موحّدًا في الربوبية، فالتوحيد أو الإيمان ليس مجرد وقوع نسبة الصّدق في القلب، بل لا بدّ من الإذعان وقبول النفس.

ولذلك مَن شتم الله تعالى واستنْقَصَه تعظيمًا للأوثان، أو جَعَل لله تعالى النصيب الأحقر وللأصنام النصيب الأوفى والأكبر، أو نَسَب إليه جل وعز من النقائص والمُحالات ما يُنزّه عنه معبوداته من دون الله تعالى، فلا يصحّ أن يسمى مؤمنًا أو موحدًا في الربوبية.

ومعظم ضلال البشرية لو تأمّلْتَه، وجدتَه ناتجاً إما عن وصف الخالق تعالى بصفات المخلوق، أو عن وصف المخلوق بصفات الخالق تعالى، والأوّل إنكار لربوبية الله تعالى، والثاني إشراك في ربوبية الله سبحانه.

المبحث الثاني: منهجُ القرآن في الدعوة إلى التوحيد:

وضّح القرآنُ الكريم أنّ الأنبياء أثبتوا لأقوامهم تفرُّد الله تعالى بخصائص الربوبية وأفعالها، من القدرة التامّة والتّدبير الكامل، والرّزق والخلق، والنّفع والضرّ وغيرها، ثم بيّنوا لهم أنّه لا يصح أنْ يُصرف شيء من العبادة، إلا لمن اتصف بهذه الصفات الكاملة، وأنّ صَرْف العبادة لغيره تعالى ظلمٌ كبيرٌ ووضعٌ للشيء في غير مكانه، وأثبتوا للمشركين بالدلائل الواضحة، أنّ معبوداتهم من دون الله لا تتصف بأي من هذه الصفات، فلا يجوز أن تُعبَد وتُقْصَد، إلا أنّ المشركين لمّا كانوا يعتقدون بوجود كثير من خصائص الربوبية في معبوداتهم، عكفوا على عبادتها وقَصْدِها، وليس الأمرُ كما يرى المخالفون، من أنّ المشركينَ لم يعتقدوا في معبوداتهم ذلك، وأنّهم كانوا نافين عن أصنامهم خصائص الربوبية ومفردين الله تعالى بها.

والإشراك في العبودية لازمٌ عن عدم التوحيد في الربوبية، فلهذا كان الأنبياء يُرجعون المشركين إلى الأدلة التي تثبت تفرّدَ الله تعالى بالربوبية، فإذا أيقنوا بتفرّده تعالى بسائر أفعال الربوبية، ولم ينسبوا صفة من صفاتها لغيره، كانت هذه العقيدة السليمة أساساً لإفراده تعالى بالعبودية، فإنّهم إذا آمنوا بتفرّد الله تعالى بصفات الربوبية، سيعلمون أنّه لا يستحق أنْ يُتَوجّه إليه بالعبادة وأنْ يُقصَد إلا الله تعالى، إلا أنّ المشركين قد أقرّوا لله ببعض صفات الربوبية وأفعالها، كالخلق والرزق، لكن دون يقين راسخ في قلوبهم على ذلك، فتوجهوا بالحب والخوف والرجاء إلى أصنامهم، لاعتقادهم فيها النفع والضر، فألزمهم القرآن بأنكم إن كنتم صادقين في إقراركم بأن الله تعالى هو الخالق الرازق النافع الضار، فلم قَصَدْتم غيره؟!

إلا أنّ لسان حالهم، وعبوديتهم لغيره تعالى، رغبةً في نفعه، ورهبة من ضرّه، يكذّبان لسانَ مقالهم في أنّ الله تعالى النافع الضار، فبرهن لهم القرآن الكريم تفرد الله تعالى بصفات الربوبية وأفعالها، وأنه لا يستحق العبادة إلا من اتصف بتلك الكمالات، ودعاهم إلى إفراده في الربوبية والعبادة.

لقد بَرْهَنَ القرآنُ الكريم للمشركين أنّ أوثانهم لا تقدر على فعل من الأفعال، وليست متصفة بصفة من صفات الربوبية، وسَلَبَ عن أصنامهم أفعال الربوبية وخصائصها، وألزمهم بأن أصنامهم لا تستحق أن تعبد، وعلل حصر العبادة في الله تعالى بكونه وحده رباً.

وآيات القرآن الدالة على ما ذكرناه كثيرة، منها على سبيل التمثيل:

١ - قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [مريم:٣٦].

أي اعبدوه لكونه هو الرب لنا.

٢-وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ * وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ * بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ۖ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ *ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعام: ٩٩ ـ ١٠٢].

فبعد أن بيّن تفرّده تعالى بأفعال الربوبية وصفاتها، أمَرهم بإفراده تعالى بالعبادة، لأن إفراده بأفعال الربوبية وصفاتها مستلزم لإفراده بالعبادة.

٣- و قوله تعالى: «﴿أَلَّا يَسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا﴾»[النمل: ٢٥].

فالسجود لا يصح إلا لمن اتصف بصفات الربوبية من القدرة والعلم.

٤- و قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

فرتب عبادته على كونه متصفاً بصفات الربوبية الكاملة.

٥- وقوله تعالى عن أهل الكهف: ﴿ وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِ إِلَٰهًا لَّقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا ﴾ [الكهف: ١٤].

فلا يُعبد إلا من ثبتت ربوبيته.

٦- وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ * رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ ﴾ [ص: ٦٥ - ٦٦].

فلا يُعبد إلا من كان واحداً قهاراً رباً مالكاً.

٧- وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُم بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥٩].

فقدّم «بربهم» في الآية، لأن توحيدهم في الربوبية قادهم إلى عدم الإشراك في العبادة، فمن لم يشرك في الربوبية لم يشرك في العبودية.

ولنْ تجد أمراً في القرآن الكريم بالعبودية، إلا ويسبقه أو يتبعه بيانٌ لصفات الربوبية، لأنّه لا معنى لصرف العبادة لغير المتصف بالصفات الكاملة والكمالات المطلقة، فلا بد للعابد حتى يكون عابداً، أن يعتقد في معبوده خصائص الربوبية التي تجعل الخضوع والذل عبودية، فلمّا كان إشراك المشركين أصنامَهم مع الله تعالى في بعض الأفعال والصفات، قاموا بإشراكها مع الله تعالى في العبادة والقصد.

المبحث الثالث: العلاقة بين توحيد الربوبية وبين العبادة:

المطلب الأول: معنى الإله والرب:

١- قال الجوهري في الصَّحاح عند مادّة «أله» (٦/ ٢٢٢٤):

«أله: أَلَهَ بالفتح إلاهَةً، أي عَبَدَ عِبَادَةً. والإلاهَةُ أيضاً: اسمٌ للشمس. والآلِهَةُ: الأصنامُ، سَمَّوها بذلك **لاعتقادهم أنَّ العبادة تَحُقُّ لها**، وأسماؤهم تَتْبَعُ اعتقاداتِهم لا ما عليه الشيء في نفسه. والتَّأْليهُ: **التعبيد**. والتَّأَلُّهُ: **التَّنَسُّكُ والتَعَبُّدُ**. قال رؤبة: سَبَّحْنَ واسْتَرْجَعْنَ من تألُّهي.

وتقول: أَلِهَ يَأْلَهُ أَلَهاً، أي تحَيَّرَ؛ وأصله وَلِهَ يَوْلَهُ وَلَهاً. وقد أَلِهْتُ على فلانٍ، أي اشتدَّ جزعي عليه، مثل وَلِهْتُ».

وقال عند «ربب» (١/ ١٣٠):

«رَبُّ كلِّ شيءٍ: **مالكُهُ**. والربُّ: اسم من أسماء الله عَزَّ وجَلَّ، ولا يقال في غيره إلا بالإضافة، وقد قالوه في الجاهلية للملِك. قال الحارث بن حِلِّزَةَ:

وهو الرَّبُّ والشهيدُ على يَوْمِ ... الحِيارَيْنِ والبَلاءُ بَلاءُ

والرَّبَّانِيُّ: المُتَأَلِّهُ العارف بالله تعالى،وقال سبحانه: «كونوا رَبَّانِيِّينَ». ورَبَبْتُ القوم: سُسْتُهُمْ، أي كُنْتُ فوقهم....

ورَبَّ الضَيْعَةَ، أي أصلحها وأتَمَّها. ورَبَّ فلان ولده يَرُبُّهُ رَبّاً، ورَبَّبَهُ، وتَرَبَّبَهُ، بمعنىً أي رَبَّاهُ. والمَرْبوبُ: المُرَبَّى».

٢- وقال الأزهري في تهذيب اللغة بعد كلامه على مادّة «وله» (٦/ ٢٢٤):

«وقال أبو الهيثم: فالله أصلُه إلاه، قال الله -جل وعز-: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾. قال: **ولا يكون إلهًا حتى يكون معبودًا وحتى يكون لعابده خالقاً، ورازقاً، ومدبِّرًا، وعليه مُقتدِرًا**، فَمن لم يكن كذلك، فليس بإله، وإن عُبِد ظُلماً، بل هو مخلوق ومُتعبد.

قال: وأصل إله وِلاه، فقلبت الواو همزة، كما قالوا: للوِشاح إشاح، وللوِجاج إجاج، ومعنى وِلاَه أَنّ الخلق إليه يَوْلَهون في حوائجهم، ويَفزعون إليه فيما يُصيبُهم، ويفزعون إليه في كل ما يَنوبُهم، كما يَوْلَه كلُّ طِفْل إلى أمه.

وقد سَمَّت العربُ الشمسَ لما عَبَدُوها: إلاهة. وقال قُتيبة بنُ الحارث اليَربوعيّ:

تَرَوَّحْنا من اللَّعْباءِ عَصْراً ... فَأَعْجَلْنا الإلهةَ أن تَؤُوبا

وكانت العرب في جاهليّتها **يَدعون مَعبُوداتهم من الأصنام والأوثان آلهة**، وهي جمعُ إلاهة».

وقال عند «رب» (١٥/ ١٢٨):

«الرّبّ، هو الله تبارك وتعالى، هو رَبُّ كل شئ، أي **مالكه**، وله الرّبوبية على جميع الخلق لا شريك له.

ويقال: فلان رَبّ هذا الشيء، أي **مِلْكه له**. ولا يقال «الرّب» بالألف واللام، لغير الله. وهو رب الأرباب، ومالك الملوك والأملاك. وكل من ملك شيئًا فهو ربُّه. «اذكُرْني عِند رَبِّك»: أي عند مَلكك. يقال: هو رب الدابة، ورب الدّار. وفلانة ربة البيت. وهن ربات الحجال. وقال الأصمعي: يقال: رب فلان نحيَه يربه ربًا، إذا جعل الرَّب ومتَّنه به. وهو نِخْي مَرْبوب. قال: والعرب تقول: لأن يَرُبني فلان أحَبّ إلي من أن يَرُبني فلان. يعني: **أن يكون رَباً فوقي وسيدًا يملكني**. ورُوي هذا عن صفوان بن أمية أنه قال يوم حُنين عند الجولة التي كانت بين المسلمين، فقال أبو سفيان: غَلَبت والله هوزان،فأجابه صفوان وقال: بفيك الكِثكِثُ، لأن يَرُبّني رجل من قريش أحب إلي من أن يَرُبّني رجل من هوازن. ابن الأنباري: الرَّب: ينقسم على ثلاثة أقسام: يكون الرَّب: **المالك**؛ ويكون الرَّب **السيد المطاع**، فقال الله تعالى: «فَيَسْقي ربَّه خمرًا»أي سيده؛ ويكون الرَّب**المصلح**».

٣- قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة عند «أله» (١/ ١٢٧):

«أله: الهمزة واللام والهاء أصل واحد، وهو **التعبُّد**. فالإله الله تعالى، وسمّيَ بذلك **لأنّه معبود**. ويقال تألّه الرجُل، إذا تعبّد. قال رؤبة:

لله دَرُّ الغـــانِيـاتِ المـــُدَّه   سَـبَّحْنَ واسـتَرْجَعْنَ مِـن تَأَلُّهِي

والإلاهة: الشَّمْس، سمّيت بذلك لأنّ قومًا كانوا يعبدونها،قال الشاعر: فبادَرْنا الإلاهَة أنْ تؤوبا».

وقال عند «رب» (٢/ ٢٨٣):

«رب: الراء والباء يدلُّ على أُصولٍ. فالأول إصلاح الشيءِ والقيامُ عليه. فالرّبُّ: **المالكُ، والخالقُ، والصَّاحب**. والرّبُّ: **المُصْلِح للشّيء**. يقال رَبَّ فلانٌ ضَيعتَه، إذا قام

على إصلاحها. وهذا سقاء مربُوبٌ بالرُّبِّ. والرُّبّ للعِنَب وغيرِه؛ لأنّه يُرَبُّ به الشيء. وفَرَسٌ مربوب. قال سلامة:

ليسَ بأسْـفَى ولا أقْنَى ولا سَغِلٍ يُسْقى دَواءَ قَفِيِّ السَّكْنِ مَرْبوبِ

والرّبُّ: المُصْلِح للشّيء. والله جلّ ثناؤُه الرَّبُّ؛ لأنه مصلحُ أحوالِ خَلْقه. والرِّبِّيُّ: العارف بالرَّبّ. وربَبْتُ الصَّبيَّ أرُبُّه، وربَّبْتُه أربِّبُه. والرَّبيبة الحاضِنة. ورَبيبُ الرَّجُل: ابنُ امرأَتِه. والرَّابُّ: الذي يقوم على أمر الرَّبيب».

٤- وقال ابن منظور في لسان العرب عند «أله» (١/ ١١٤):

«الإِلَهُ الله عز وجل، وكل ما **اتخذ من دونه معبوداً** إِلَهٌ عند متخذه، والجمع آلِهَةٌ، والآلِهَةُ الأَصنام سموا بذلك **لاعتقادهم أَن العبادة تَحُقُّ لها**، وأَسماؤُهم تَتْبَعُ اعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه، وهو بَيِن الإِلهَةِ والأُلْهانيَّةِ.... قال ابن الأَثير: هو مأْخوذ من إِلَهِ وتقديرها فُعْلانِيَّة بالضم، تقول: إِلَهٌ بَيِّنُ الإِلهَيَّة والأُلْهانِيَّة، وأَصله من أَلِهَ يَأْلَهُ إِذا تَحَيَّر، يريد: **إِذا وقع العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية**،وصَرَفَ وَهْمَه إِليها، أَبْغَضَ الناس حتى لا يميل قلبه إِلى أَحد».

وقال عند «ربب» (٣/ ١٥٤٦):

«الرَّبُّ: يُطْلَق في اللغة على المالكِ والسَّيِّدِ والمُدَبِّر والمُرَبِّي والقَيِّمِ والمُنْعِمِ».

خلاصة القول أن الإله يصدق على المعبود، والرب يطلق على: المالك، والصَّاحب، والمصلح والمتمم للشيء، والخالق، والمُدَبِّر، والمُرَبِّي، والقَيِّم، والمُنْعِم، والسَّيِّد.

ولا نغفل وجود تلازم بينهما، فإن الإله المعبود لا يصح أن يعبد إلا لوجود شيء من صفات الرب التي تميزه عن غيره من الموجودات، وهذا ظاهر في كلمات اللغويين السابقة، كما في قول الجوهري عن تسمية الأصنام بالآلهة: «سمَّوها بذلك لاعتقادهم أنَّ العبادة تَحُقُّ لها»، وكما في قول الأزهري: «ولا يكون إلهًا حتى يكون معبوداً، وحتى يكون لعابده خالقاً، ورازقاً، ومدبِّرًا، وعليه مُقتدِرًا، فَمن لم يكن كذلك، فليس بإله».

ونبّه ابن منظور إلى أن من معاني «أَلِه»: التحير، لوقوع «العبد في عظمة الله وجلاله وغير ذلك من صفات الربوبية».

المطلب الثاني: اشتمال كل من كلمتي الرب والإله معنى الأخرى في اصطلاح الشرع:

إنّ الشرع لم يفرق بين الرب والإله ذلك التفريق اللغوي، فجاء استعمال الرب والإله في الآيات والأحاديث غالباً دون التفكيك بينهما تبعاً للمعنى اللغوي، وذلك لما بينهما من التلازم، فقد تأتي كلمة الرب بمعناها اللغوي مع اشتمالها لمعنى المعبود، وقد تأتي كلمة الإله بمعنى المعبود مع اشتمالها لمعنى الرب.

وقد قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في إحدى رسائله:

«فاعلم أن الربوبية والألوهية يجتمعان ويفترقان، كما في قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾، وكما يقال: «رب العالمين وإله المرسلين»، وعند الإفراد يجتمعان كما في قول القائل: «من ربك»، مثاله الفقير والمسكين نوعان في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ﴾، ونوع واحد في قوله: «افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد إلى فقرائهم».

إذا ثبت هذا فقول الملكين للرجل في القبر: «من ربك؟»، **معناه من إلهك، لأن** الربوبية التي أقر بها المشركون ما يمتحن أحدٌ بها..

وكذلك قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ﴾...

وقوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا ﴾[الأنعام: ١٦٤].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ ﴾[فصلت: ٣٠].

فالربوبية في هذا هي الألوهية، ليست قسيمة لها كما تكون قسيمة لها عند الاقتران، فينبغي التفطن لهذه المسألة»[1].

---

(١) الدرر السنيّة في الأعمال النجدية، ١/ ١٠٦.

فهو يقرر بأنّ الرب والإله من الألفاظ التي إذا اجتمعت في موضع واحد، كانت كلّ كلمة منهما دالّة على معناها الأصلي فقط، كما في سورة الناس، أما إذا افترقتا في الموضع، فإنّ كل واحدة منها تدلّ على معنى الأخرى، كما في سؤال القبر، ومثّل لذلك بكلمتي الفقير والمسكين.

وفي الحقيقة أن كثيراً من الألفاظ تجتمع وتفترق كالفقير والمسكين، والإسراء والمعراج، والخوف والحزن، والسيئة والفاحشة، إلا أنّ الشيخ ابن عبد الوهاب قد فهم ذلك فهماً خاطئاً عندما فسّر الرب في سؤال المَلَكين بالإله، إذ إنّه يرى أنّ معنى كلمة الرب فَقَدَت معناها الأصلي لتصبح بمعنى الإله، لا أنها بقيت على معناها واشتملت على معنى الإله، وذلك لأنه يرى أنّ النبي ﷺ لم يبعث إلا إلى دعوة الناس إلى توحيد الإلهية،وأما توحيد الربوبية فقد أقر به المشركون فلم يدعهم النبي ﷺ إليه، لأنّ ذلك تحصيل حاصل، وتحصيل الحاصل عبث، ومن اللغو وعدم الفائدة أن يتكلم معهم ويدعوهم إلى أمر هُمْ مُقرّون به، «ولا يمتحن به أحد» كما قال.

وقول العلماء عن كلمتين بأنهما تجتمعان وتفترقان، لا يعنى أن كلاً منهما تفقد معناها إلى معنى الأخرى عند الافتراق، بل تصبح بمعنى يعم الكلمتين، ومن الأمثلة على ذلك:

- **الحزن والخوف**، قال الألوسي في تفسيره (١١/ ١٥٣): «ولا يخفى أنه إذا قلنا أن الخوف والحزن متقاربان، فإذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا كما علمت آنفاً، **كان النهي عن الحزن نهياً عن الخوف أيضاً**».

- **المسكين والفقير**، قال الألوسي (٢٨/ ١٨): «والمراد بالمسكين **ما يعم الفقير**، وقد قالوا: المسكين والفقير إذا اجتمعا افترقا وإذا اقترفا اجتمعا».

وجاء في شرح مختصر خليل للخرشي (٤/ ١٢٠): «قَوْلُهُ: [مِسْكِينًا]، أراد به ما يعم الفقير؛ لأنهما إذا افترقا اجتمعا وإذا اجتمعا افترقا».

وجاء في حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/ ٦٥٨): «بل بينهما تباين حيث ذُكِرا مع بعضهما. وهو معنى قول بعضهم إذا اجتمعا افترقا، بخلاف ما لو اقتصر على

أحدهما كما في قوله تعالى: «فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا»، فالمراد به ما يشمل الفقير، وهو معنى قول بعضهم: وإذا افترقا اجتمعا».

لكن الوهابية يحملون الربوبية على الإلهية كما مرّ في كلام مؤسسهم عن سؤال الملكين، وعن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾،وقوله:﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾،وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾،ولا يقولون بمعنى يشملهما معاً في هذه النصوص، وذلك لاعتقادهم بتوحيد المشركين في الربوبية توحيداً كاملاً،فلم يدعهم القرآن ولا النبي ﷺ إلى الربوبية لأنها حاصلة عندهم.

لكن يلزم من هذا الفهم، أنْ يكون المقصود من جميع النصوص التي ذكرت الإلهية هو الربوبية، وهم لا يسلّمون بذلك، لأنهم لا يرون العلاقة بين الربوبية والإلهية كعلاقة التلازم بين الروح والبدن، بل يعتقدون بوجود توحيد الربوبية عند المشركين مع انتفاء توحيد الإلهية،ومن هذه النصوص التي أفردت الإلهية، والتي يلزم الوهابية أن يحملوها على الربوبية،قوله تعالى:

- ﴿وَإِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة: ١٦٣]

فيكون معناها: وربكم رب واحد، لا رب إلا هو.

- وقال تعالى:﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ﴾[البقرة: ٢٥٥].

فيكون معناها: الله لا رب إلا هو.

- وقال تعالى:﴿لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[الأعراف: ١٥٨]

فيكون المعنى: لا رب إلا هو يحي ويميت.

- وقال تعالى:﴿وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾[آل عمران: ٦٢].

- وقال تعالى: ﴿إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[النحل: ٢٢].

فيكون معنى الإله في جميع هذه الآيات وغيرها هو الرب، ويكون معنى كلمة التوحيد: لا رب إلا الله! والوهابية يخالفون ذلك أشد المخالفة، مع أنّ المؤمن بالربوبية إيماناً تامّا لن يشرك في الإلهية لتلازمها كما قدّمنا، إلا أنّ المخالفين يرون أنّ الأنبياء لم يخاصموا أقوامهم في الربوبية، ولم يقوموا بدعوتهم إليها، وأنّ كلمة التوحيد لا تدعو إلا إلى توحيد الإلهية دون الربوبية، وأن النبي ﷺ لم يقاتل الجاهليين، ولم يسبِ نسائهم، ولم يقتل رجالهم، إلا لشركهم في الإلهية، **فقد قال الشيخ ابن باز في فتاواه (٢/ ٤٢)**:

«... لأن الخصومة بين الرسل والأمم في توحيد العبادة، **وإلا.. فالأمم** تقر بأن الله ربها وخالقها ورازقها، وتعرف كثيراً من أسمائه وصفاته، **ولكن النزاع والخصومة من عهد نوح إلى يومنا هذا في توحيد الله بالعبادة**».

وقال في فتاواه (٢/ ٥): «فقد اطلعت على الكلمة التي كتبها أخونا في الله العلامة الشيخ عمر بن أحمد المليباري في معنى لا إله إلا الله، وقد تأملت ما أوضحه فضيلته في أقوال الفرق الثلاث في معناها، وهذا بيانها: الأول: لا معبود بحق إلا الله. الثاني: لا مطاع بحق إلا الله. الثالث: لا رب إلا الله. **والصواب:هو الأول** كما أوضحه فضيلته..».

فلم يقل أنّ الصواب هو اشتمالها على الكل، بل حصر معناها في الإلهية دون الربوبية.

وسبق تصريحه بأنّ المشركين مقرّون بكمال الله تعالى في ذاته وفي أسمائه وفي صفاته وفي أفعاله، وبأنّه لا شبيه له ولا ند له ولا مثيل له.

ولو حملنا الإلهيةَ في النصوص السابقة على الربوبية والإلهية معاً، فقلنا بأنّ معنى «لا إله إلا الله» التي دعا إليها النبي ﷺ وخاصمَ عليها المشركين، تعني أنه لا رب ولا معبود بحق إلا الله، فسيكون ذلك نقضاً لاعتقاد المخالفين بأنّ كلمة التوحيد لا تتضمن إلا الإلهية، وأنّ الأنبياء لم يخاصموا أقوامهم إلا في العبادة، **فقد قال الشيخ صالح الفوزان في شرحه لكشف الشبهات، عند شرحه جملة «وهذا التوحيد هو معنى قولك: لا إله إلا الله»** (ص٣٥):

«أي: معنى لا إله إلا الله: هو توحيد الألوهية **لا توحيد الربوبية**، لأنه لو كان معناها توحيد الربوبية لما قال الرسول ﷺ للمشركين: «قولوا لا إله إلا الله»؛ لأنهم

يقولون إن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت، وإنه حينئذ يطلب منهم ما هو **تحصيل حاصل**، ويقاتلهم على شيء يعترفون به ويقرون به، وهذا القول باطل».

إذنْ عندَ هؤلاء المخالفين، تكون كلمة التوحيد التي دعا إليها النبي ﷺ أهلَ الجاهلية، لا تتضمن الربوبية، وإلا لكان النبي ﷺ دعاهم إلى الربوبية أيضاً، ودعوتُه إلى أمرٍ هُمْ مؤمنون به تحصيلُ حاصل، وهذا القول باطل كما قال الفوزان.

إلا أنّ هذه الفكرة تناقض ما قاله، من أنّ الإله إذا ذُكِرَ دخل فيه معنى الرب، إذ يلزم من ذلك أن تدخل الربوبية في كلمة التوحيد، فيكون النبي ﷺ عندما دعا إلى كلمة التوحيد، دعا المشركين إلى الإلهية والربوبية معاً، ويكون معنى «لا إله إلا الله» هو توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية، لا كما قال أنّ معناها توحيد الإلهية لا توحيد الربوبية، ولذلك تراهم يُعرّفونَ التوحيدَ بتوحيدِ الإلهية، **فقد قال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في بداية «كشف الشبهات»** (ص٣) : «اعلم -رحمك الله- أنّ التوحيد هو: إفراد الله سبحانه بالعبادة».

أما أهل السنّة فيُعرّفون التوحيدَ بكلا القسمين، قال الإمام اللقاني في هداية المريد (١/ ٨٣):

«والمراد بالتوحيد هنا الشرعي، وهو: **إفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتاً وصفاتٍ وأفعالاً**».

ومثله في حاشية الباجوري على الجوهرة (ص٣٨)، مع زيادة «والتصديق بها».

فانظر كيف حَمَلَ المخالفون نصوصَ الربوبية على الإلهية،ولمّا جاؤوا إلى نصوص الإلهية لم يحملوها على الربوبية!، بل قصروها على الإلهية.

وقد استعمل القرآن الكريم كلمتي«الرب» و «الإله» ولم يفرق بينهما التفريق الذي تدعيه هذه الطائفة، ومما يدل على ذلك ما يلي:

* قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُواْ بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [الحديد: ٨].

قال الطبري في تفسيره (٢٣/ ١٧٢):

«يقول تعالى ذكره: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ وما شأنكم أيها الناس **لا تقرّون بوحدانية الله**، ورسوله محمد ﷺ يدعوكم إلى الإقرار **بوحدانيته**، وقد أتاكم من الحجج على حقيقة ذلك، ما قطع عذركم، وأزال الشكّ من قلوبكم، ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَٰقَكُمْ﴾ قيل: عني بذلك؛ **وقد أخذ منكم ربكم ميثاقكم في صُلب آدم، بأن الله ربكم لا إله لكم سواه**».

* وقال تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٢].

فهذه الآية تبرهن على بطلان تعدد الآلهة، فلو كان في السماوات والأرض من يستحق العبادة غير الله تعالى لفسد نظامها ومن فيها، والمستحق للعبادة هو الرب المدبّر المتصف بجميع خصائص الربوبية وليس مجرد المعبود، إذ لو كان المعبود فقط لما أفادت الآية بطلان تعدد الآلهة، إذ كان من المشاهد وجود كثيرٍ من المعبودات حول الكعبة، ومع ذلك لم يضطرب نظام الكون ولم يفسد ما فيه.

* وقال تعالى: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [الأحقاف: ١٣].

قال الطبري في تفسيره (٢٢/ ١١١):

«﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾: على تصديقهم بذلك، فلم يخلطوه بشرك، ولم يخالفوا الله في أمره ونهيه».

فالرب هنا صاحب صفات الربوبية والمعبود، فلم يفصل القرآن بينهما.

وقال في تفسيره (٢١/ ٩٦):

«﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلا تَتَّقُونَ﴾، يقول حين قال لقومه في بني إسرائيل: ألا تتقون الله أيها القوم، فتخافونه، **وتحذرون عقوبته على عبادتكم ربا غير الله وإلهًا سواه**، ﴿وَتَذَرُونَ

أَحْسَنَ الخَالِقِينَ ﴾يقول: وتَدعون عبادة أحسن مَن قِيل له خالق. وقد اختلف في معنى بَعْل، فقال بعضهم: معناه: **أتدعون ربًا**؟ وقالوا: هي لغة لأهل اليمن معروفة فيهم.

ذكر من قال ذلك:....عن عكرمة، في قوله:﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً ﴾قال: إلها..... عن عكرمة، في قوله ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾يقول: **أتدعون ربًا**، وهي لغة أهل اليمن، تقول: من بعل هذا الثور: أي من ربُّه؟..... عن مجاهد، في قوله:﴿أَتَدْعُونَ ب بَعْلاً﴾**قال: ربًا**..... عن قتادة، قوله ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾ قال: هذه لغة باليمانية: **أتدعون ربًا دون الله**..... عن السديّ، قوله:﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً﴾ قال: ربًّا...الخ».

فاعتبر الطبري كلمة «الرب» شاملة للربوبية والإلهية.

* وقال تعالى على لسان سيدنا يوسف: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾.

وقال بعدها: ﴿ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ ﴾ [يوسف: ٣٩ ـ ٤٠].

فالذين عبدوهم كانوا أرباباً بالنسبة لهم.

* وقال تعالى: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [المؤمنون: ٩١].

فالإله في الآية هو المؤثر المدبّر، فتعدد الآلهة يؤدّي إلى الاختلاف والتنازع، وعلو كلّ منهم على الآخر، وانفراد كل واحد منهما بما خلقه، فالذي يعتقد بوجود آلهة غير الله، فإنه يعتقد بوجود أرباب غير الله تعالى، فيستحيل أن يكون موحداً توحيد ربوبية.

* وقال تعالى: ﴿ إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمۡ لَهَا وَٰرِدُونَ * لَوۡ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةٗ مَّا وَرَدُوهَاۖ وَكُلّٞ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٨ ـ ٩٩].

قال الطبري في تفسيره (١٨/ ٥٣٧): «ولو كان ما تعبدون من دون الله آلهة ما وردوها، بل كانت تمنع من أراد أن يوردكموها إذ كنتم لها في الدنيا عابدين، ولكنها إذ

كانت لا نفع عندها لأنفسها ولا عندها دفع ضر عنها، فهي من أن يكون ذلك عندها لغيرها أبعد، ومن كان كذلك كان بيّنًا بُعْدُه من الألوهة، **وأن الإله هو: الذي يقدر على ما يشاء ولا يقدر عليه شيء**، فأما من كان مقدورا عليه فغير جائز أن يكون إلهًا».

فبيّنت هذه الآية بطلان إلهية الأصنام بالاستدلال بعجزها عن نفع أنفسها، فإن الإله من كان قادراً على ما يشاء ولا يقدر عليه شيء، فلو كان معنى الإله هنا مجرد المعبود لما تمّ الاستدلال على بطلان إلهية الأصنام، فكان معنى الإله في الآية مشتملاً على معنى الرب القادر.

المطلب الثالث: كلمة التوحيد تتضمن التوحيدين معاً عند الإمام الطبري:

من الجدير بنا أن نذكر بعض النصوص، للإمام السلفي إمام أهل السنة أبي جعفر الطبري، في بيان أنّ كلمة التوحيد تتضمن التوحيدين معاً لا توحيد العبادة فقط، فقد جاء في تفسيره (٦/ ١٦٨):

«القول في تأويل قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ قال أبو جعفر: وهذا القول **تنزيه من الله تعالى ذكره نفسه أن يكون له في ربوبيته ند أو مثل أو أن تجوز الألوهة لغيره،** وتكذيب منه للذين قالوا في عيسى ما قالوا، من وفد نجران الذين قدموا على رسول الله ﷺ، وسائر من كان على مثل الذي كانوا عليه من قولهم في عيسى، **ولجميع من ادّعى مع الله معبودًا أو أقرّ بربوبية غيره**».

وقال الطبري في تفسير قوله تعالى «يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ» (١/ ٣٦٤):

«فإن قال لنا قائل: فكيف قال جل ثناؤه: ﴿لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾؟ أو لم يكن عالمًا بما يصيرُ إليه أمرُهم إذا هم عبدوه وأطاعُوه، حتى قال لهم: لعلكم إذا فعلتم ذلك أن تتقوا، فأخرج الخبر عن عاقبة عبادتهم إياه مخرج الشكّ؟

قيل له: ذلك على غير المعنى الذي توهَّمتَ، وإنما معنى ذلك: اعبدُوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم، **لتتقوه بطاعته وتوحيده وإفراده بالربوبية والعبادة**».

وقال أيضًا في تفسيره (٣/ ٩٩):

«﴿إلهاً واحدًا﴾أي: **نخلص له العبادة ونوحد له الربوبية، فلا نشرك به شيئا ولا نتخذ دونه ربًا**».

وقال أيضا (٣/ ٢٦٦):

«وأما قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، فإنه خبرٌ منه تعالى ذكره أنه **لا رب للعالمين غيرُه ولا يستوجبُ على العبادِ العبادةَ سواه**، وأنّ كلّ ما سواه فهُم خَلقه، والواجبُ على جميعهم طاعته والانقيادُ لأمره، وتركُ عبادة ما سواه من الأنداد والآلهة، وهجْر الأوثان والأصنام».

وقال أيضًا (٢١/ ٢٣٥):

«﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾» يقول: **وما من معبود تصلح له العبادة وتنبغي له الربوبية**، إلا الله الذي يدين له كل شيء، ويعبدُه كلّ خلق، الواحد الذي لا ينبغي أن يكون له في ملكه شريك، ولا ينبغي أن تكون له صاحبة، القهار لكلّ ما دونه بقدرته، ربّ السموات والأرض».

وقال (١٤/ ٢١٣):

«وأما قوله: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا﴾، فإنه يعني به: وما أمر هؤلاء اليهود والنصارى الذين اتخذوا الأحبارَ والرهبان والمسيحَ أربابًا، إلا أنْ يعبدوا معبودًا واحدًا، وأنْ يطيعوا إلا ربًّا واحدًا **دون أرباب شتَّى**، وهو الله الذي له عبادة كل شيء، وطاعةُ كل خلق، **المستحقُّ على جميع خلقه الدينونة له بالوحدانية والربوبية**».

وذهب إلى مثل ذلك ابن كثير في تفسيره فقال (٤/ ٤٦٠):

«﴿قُلۡ هُوَ رَبِّي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾أي: هذا الذي تكفرون به أنا مؤمن به **معترف مقرٌّ له بالربوبية والإلهية**».

ولم يفرّق الإمامُ الطبري رحمه الله بين التوحيدين كما فعل المخالفون، بل كان يرى أنّ الإلهَ يشملهما معاً وكذلك الرب، فقد قال في تفسيره (١٣/ ١١٨):

«يقول الله جل ثناؤه: ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾، أي: **اتخذوا العجل إلهًا وكانوا باتخاذهم إياه ربًّا معبودًا** ظالمين لأنفسهم، لعبادتهم غير من له العبادة، وإضافتهم الألوهة إلى غير الذي له الألوهة».

وهذه الآية تتحدّث عن قصة بني إسرائيل والعجل الذي عبدوه، وقد أخبر القرآن الكريم عنها في أكثر من موضع، وأخبر عن إنكار سيدنا موسى وسيدنا هارون -عليهما السلام- على بني إسرائيل في ذلك.

فقد قال لهم سيدنا موسى كما أخبر القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [طه: ٩٨].

أي ليس إلهكم هذا العجل، كما اعتقدتم.

قال ابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ٣٢٠): «﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾أي: هو الذي يستحق العبادة، **لا العجل**».

وقال لهم سيدنا هارون كما أخبر القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [طه: ٩٠]

أي ليس ربكم هذا العجل، كما اعتقدتم.

قال ابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ٣١٦): «﴿وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ **لا العجل**».

فقد اجتمعت كلمتي«الرب» و«الإله» في نفس الموضع، وهذا يستلزم افتراقهما في المعنى على رأي الشيخ ابن عبد الوهاب، فيكون عبّادُ العجل قد اتخذوه إلهاً ورباً، فأشركوا في الإلهيةوالربوبية.

وقال الطبري في تفسيره (٦/ ١٥٠):

«..إذ كان كلّ معبود سواه فملكه، وكل معظَّم غيرُه فخلقهُ، وعلى المملوك إفرادُ الطاعة لمالكه، وصرفُ خدمته إلى مولاه ورازقه، ومعرِّفًا مَنْ كان مِنْ خَلقه يَوم أنزل ذلك إلى نبيه محمد ﷺ بتنزيله ذلك إليه، وإرساله به إليهم على لسانه -صلوات الله عليه وسلامه- مقيمًا على عبادة وثن أو صنم أو شمس أو قمر أو إنسي أو مَلَك أو غير ذلك

من الأشياء، التي كانت بنو آدم مقيمةً على عبادته وإلاهته ومتَّخذَه دون مالكه وخالقه إلهًا وربًّا، أنه مقيم على ضلالة، ومُنعدلٌ عن المحجة، وراكبٌ غير السبيل المستقيمة، بصرفه العبادة إلى غيره، ولا أحدَ له الألوهية غيره».

وقال أيضًا (٦/ ٤٧٦): «ويعني بقوله: «العزيز» العزيز في انتقامه ممن عصاه وخالف أمره، وادّعى معه إلهًا غيرَه أو عبد ربًّا سواه، «الحكيم» في تدبيره، لا يدخل ما دبّره وَهَنٌ، ولا يلحقه خللٌ».

وقال أيضًا (١٣/ ٢٣٨): «..عن أبيّ بن كعب قال: جمعهم يومئذٍ جميعًا، ما هو كائن إلى يوم القيامة، ثماستنطقهم، وأخذ عليهم الميثاق ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ * أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾،قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرَضين السبع، وأشهد عليكم أباكم آدم: أن تقولوا يوم القيامة لم نعلم بهذا! اعلموا أنه لا إله غيري ولا رب غيري، ولا تشركوا بي شيئًا، وأني سأرسل إليكم رسلًا يذكرونكم عهدي وميثاقي، وسأنزل عليكم كتبي! قالوا: شهدنا أنك ربُّنا وإلهنا، لا رب لنا غيرك، ولا إله لنا غيرك»[1].

فأين هذا من نظرة المخالفين القائلة بأن المقصود من الرب في الآية هو الإله؟!

المطلب الرابع: هل أقسام التوحيد عند المخالفين كأقسام الكلمة عند النحويين؟

يمثل الوهابية لتقسيمهم التوحيد، بتقسيمِ اللغويين الكلمةَ إلى اسمٍ وفعلٍ وحرف، إلا أن هذا الضّربَ من التقسيم لا ينطبق على تقسيمهم للتوحيد، لأن كلّ قسم من أقسامه يحمل أحكام المَقْسِم والجنس الجامع لها، فالاسمُ يحمل أحكام الكلمة والفعلُ يحمل أحكامها والحرفُ يحمل أحكامها، فكلٌ من الاسم والفعل والحرف كلمةٌ ويحمل أحكام الكلمة، أي أنّه يصح حمل القِسْم على المَقْسِم، ومعلومٌ أنّ التوحيد هو الإكسير الأعظم، ولو وضعت ذرة منه على جبال الذنوب والخطايا لقلبتها حسنات،

(١) وروى هذا الأثر الحاكم في المستدرك ٢/ ٢٣٢ وصححه، ووافقه الذهبي في التلخيص.

وينجي صاحبه من الخلود في جهنم، ويوصله إلى الخلود في الجنة، فلو كان تقسيم التوحيد إلى ربوبية وإلهية من هذا النوع من التقسيم، لكان لكلّ قسم من أقسام التوحيد أحكام التوحيد الكامل، ويصح حمل القسم على المقسم، فيكون الموحد في الربوبية مؤمناً ناجياً، ويكون الموحد في الإلهية مؤمناً ناجياً، إلا أن المخالفين ينكرون أن يكون كل قسم من أقسام التوحيد يحملُ أحكام التوحيد الكامل، مِن نجاة صاحبه من النار وخلوده في الجنّة، فتمثيلهم تقسيمَهم هذا بتقسيم اللغويين للكلمة باطل.

ولو قال المخالف: إنّ تقسيمنا للتوحيد هو من باب تقسيم البيت الشعري إلى صدر وعجز، وهكذا ينقسم التوحيد إلى ربوبية وإلهية.

قلت: وهذا باطل أيضاً، لأنّ كلّ قسمٍ في هذا النوع لا يحمل أحكام المَقْسِم، فلا نقول بأنّ صدرَ البيتِ بيتٌ شعري، ولا نقول أن عجزَ البيت بيتٌ شعري، ولا يوجد اشتراكٌ بين الأقسام كالاشتراك في تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، والوهابية يقولون بأن الموحد في الربوبية قد لا يكون موحداً في الإلهية، أما الموحد في الإلهية فيجب أن يكون موحداً في الربوبية، لأن توحيد الإلهية متضمن لتوحيد الربوبية، فيكون على هذا توحيدُ الربوبية قسماً مغايراً لتوحيد الإلهية، وقسماً منه في نفس الوقت، وهذا اضطراب، فليس تقسيمهم التوحيد كتقسيم البيت الشعري إلى صدر وعجز.

وعلى هذا، فإن التوحيد إمّا أن يوجد بقسميه وإما أنْ يُعدَم بقسميه، لما بين الربوبية والإلهية من التلازم وعدم الانفكاك، فإذا لم يكن تقسيم الوهابية للتوحيد مطابقاً لأحد نوعي التقسيم السابقة[1]، فهذا يدل على أنّه تقسيم فاسد غير صحيح،

---

(١) قال الشيخ ابن تيمية في الرد على المنطقيين (ص١٢٧): «القسمة نوعان: قسمة الكلي إلى جزئياته، وقسمة الكل إلى أجزائه، والقسمة الثانية هي المعروفة في الأمر العام، كما يقول العلماء: باب القسمة، ويذكرون قسمة المواريث والمغانم والأرض وغير ذلك...

أما تقسيم الكلي إلى جزئياته: فمثل قولنا الحيوان ينقسم إلى ناطق وأعجمي، وهو قسمة الجنس إلى أنواعه والنوع إلى أشخاصه». =

لأن الأحكام واللوازم التي ألصقوها بكل قسم من أقسامه باطلة غير صحيحة.

المطلب الخامس: إبطال قولهم أنّ توحيد الربوبية يستلزم الإلهية، والإلهية يتضمن الربوبية:

بعد هذا يقول بعض المخالفين عند الانقطاع: نحن لا ننكر أن الأنبياء -عليهم السلام- دعَوا أقوامهم إلى الربوبية، وأنّ كلمة التوحيد التي دعا إليها الأنبياء -عليهم السلام- مشتملة على توحيد الربوبية، وذلك **لأنّ توحيد الربوبية يستلزم توحيد الإلهية،وتوحيد الإلهية يتضمّن توحيد الربوبية، قال الشيخ ابن عثيمين في فتاويه (٧/ ٢٢):**

«واعلم أن الإقرار بالربوبية يستلزم الإقرار بالألوهية، وأن الإقرار بالألوهية متضمن الإقرارَ بالربوبية.

أما الأول: فهو دليل ملزم، أي إن الإقرار دليل ملزم لمن أقر به أن يقر بالألوهية؛ لأنه إذا كان الله وحده هو الخالق وهو المدبر للأمور، وهو الذي بيده ملكوت كل شيء، فالواجب أن تكون العبادة له وحده لا لغيره.

والثاني: متضمن للأول، يعني أن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبية؛ لأنه لا يتأله إلا للرب عز وجل الذي يعتقد أنه هو الخالق وحده، وهو المدبر لجميع الأمور سبحانه وتعالى».

= وقال الشيخ زكريا الأنصاري في غاية الوصول عند كلامه على الحروف (ص٥٦): «[وللتقسيم] نحو: الكلمة اسم أو فعل أو حرف، أي مقسمة إلى الثلاثة تقسيم الكلي إلى جزئياته فتصدق على كل منها، ونحو السكنجبين خلّ أو ماء أو عسل، تقسيمه إلى الثلاثة تقسيم الكل إلى أجزائه فلا يصدق على كل منها». وتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف هو من تقسيم الكلي إلى جزئياته (القسمة الذهنية)، وتقسيم البيت الشعري إلى صدر وعجز هو من تقسيم الكل إلى أجزائه (القسمة الفعلية)، فإذا كان هناك تقسيم لا تنطبق عليه شروط أحد هذين النوعين من التقسيم، فذلك تقسيم فاسد غير تام، أو تقسيم أضيف إليه ما ليس منه.

أقول أولاً: هل هذا التلازم بين قسمي التوحيد عقلي كالتلازم بين تعدد الآلهة وفساد الكون؟ أم هو عادي كالتلازم بين طلوع الشمس ووجود النهار؟ أم هو شرعي كلُزُومِ المُهْرِ بِالْخَلْوَةِ؟

أياً كان التلازم فهو لا يلائم رؤية المخالفين، فإنّهم يرون جواز وجود التوحيد الكامل في الربوبية، مع انتفاء التوحيد في الإلهية، فكيف يكون توحيد الربوبية مستلزماً للإلهية؟!

وإذا كان التوحيد في الربوبية يستلزم التوحيد في الإلهية، والمشركون لم يوحّدوا في الإلهية، فهذا يدل على أنّهم لم يوحدوا أيضاً في الربوبية؛ لأن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم، كما أن انتفاء وجود النهار يدل على انتفاء طلوع الشمس، فقول الشيخ ابن عثيمين: «أي إن الإقرار دليل ملزم لمن أقر به أن يقر بالألوهية» يدلّ على أنّ إقرار المشركين لم يكن إقراراً حقيقياً، وإلا لأقروا بالإلهية، وهذا يخالف ما ذهبوا إليه.

وتمييز المخالفين بين التوحيدين، وقولهم بأن توحيد الربوبية يستلزم الإلهية،يدلّ على تغاير قسمي التوحيد، فيرون أنّ توحيد الربوبية يلزم من عدمه انتفاء توحيد الإلهية،لكن لا يلزم من وجوده تحقق التوحيد في الإلهية، فهو إذن شرط لتوحيد الإلهية، والشرط خارج عن حقيقة الشيء مغاير له[1]، ثم يقولون أنّ توحيد الإلهية متضمِّن لتوحيد الربوبية، ولا يلزم من تحقق التوحيد في الربوبية التوحيدُ في الإلهية،ولكن يلزم من انتفائه انتفاء التوحيد في الإلهية،فهو إذن ركنٌ لتوحيد الإلهية! فكيف يصبح توحيد الربوبية شرطاً للإلهية وركنًا منه في نفس الوقت؟ أليس هذا اضطرابًا في الفهم، ألا

(١) فإن الشرط هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وكان خارجاً عن ماهية الشيء، كالطهارة للصلاة، فيلزم من عدم وجود الطهارة عدم الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة،والطهارة ليست جزءاً من الصلاة.

أمّا الركن فهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وكان داخلاً في ماهية الشيء، كالفاتحة للصلاة، فيلزم من عدم قراءة الفاتحة عدم الصلاة، ولا يلزم من قراءتها وجود الصلاة، وهي جزء من الصلاة.

يعنى هذا أنّ الشيء صار شرطًا لأمر هو داخل فيه؟ فالشيء الذي يكون ضمن غيره لا يستلزمه، لأنّ ذلك يعني استلزامه أمرًا هو جزء منه أصلًا،فهل يُعقل أن يكون توحيد الربوبية مستلزماً أمراً هو جزء منه، فيكون جزء الشيء شرطًا له أو شرطه جزءًا من حقيقته!

ولو سِرْنا على التصوير الوهابي لتَضَمُّن توحيدِ الإلهية توحيدَ الربوبية، سنصل إلى توحيدٍ واحدٍ دعت إليه الرسل، وخاصموا فيه أقوامهم، يشتمل على الربوبية والإلهية، فلا داعي إذن لهذا التقسيم بالمفهوم الوهابي، لكن يواجههم أنّهم جعلوا توحيد الربوبية قسيمًا لتوحيد الإلهية.

وقول هؤلاء المخالفين إننا لا ننكر أن الأنبياء دعَوا إلى الربوبية، مناقضٌ لما قرّروه من توحيد المشركين في الربوبية توحيدًا تاماً، فإنّ دعوة المشركين إلى الربوبية عندئذ تحصيل حاصلٍ، وتعبٌ في غير طائل، وقد سبق تصريح الفوزان بهذا.

وتأمّل قول الشيخ ابن عثيمين: «لأنه لا يُتأله إلا للرب -عز وجل- الذي يُعتقد أنه هو الخالق وحده وهو المدبر لجميع الأمور سبحانه وتعالى».

ففي هذا الكلام اعترافٌ ضمني بأن المشركين عندما تألّهوا للأصنام والأوثان وعبدوها، اعتقدوا فيها خصائص الربوبية، لأنّه لا يُتأله إلا للرب، وهذا ينقض اعتقاد المخالفين في المشركين بأنّهم كانوا موحدين في الربوبية.



الفصل الثاني

اعتقادات الأمم في معبوداتهم قبل الإسلام وإشراكهم في الربوبية

قال الشيخ ابن باز في «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٢/ ٧١):

«أما كونه سبحانه ربَّ الجميع، وخالق الخلق، ورازقهم، وأنه كامل في ذاته، وأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأنه لا شبيه له، ولا ند له، ولا مثيل له، **فهذا لم يقع فيه الخلاف بين الرسل والأمم، بل جميع المشركين من قريش وغيرهم مقرّون به**، وما وقع من إنكار فرعون وادعائه الربوبية فمكابرة..».

وقال الشيخ محمد باشميل في رسالته التي نشرتها الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة: «كيف نفهم التوحيد»:

«**فقد كان هؤلاء المشركون يؤمنون بوجود الله إيمانًا جازمًا، ويوحدونه في الربوبية توحيدًا كاملا لا تشوبه أية شائبة...**

هكذا كان إيمان المشركين الأولين بربهم، وهكذا كانوا يوحدونه في الربوبية هذا التوحيد الخالص».

قلت: إنّ القول بأنّ جميعَ الأمم والأقوام -سوى قِلّةٍ نادرةٍ وشرذمةٍ قليلة- كانوا موحّدين في الربوبية توحيداً كاملاً، مخالفٌ لما ثَبَتَ من عقائد تلك الأمم، فما من أمّة مشركة بالله في العبودية، إلا واعتقدت في معبوداتها شيئاً من النفع والضر وخصائص الربوبية، مما جعلها تنجذب إليها رغبة ورهبة، وحباً وخوفاً، وتخضع لها بالتذلل والعبادة، فإنّ الإشراك في العبادة ناتج عن الإشراك في صفات الربوبية، وسأذكر باختصار عقائد أكبر الأمم في معبوداتهم، معتمداً على الدراسات التاريخية القديمة

والحديثة، وفي ختام ذلك سأبيّن عقائد العرب عند مبعث النبي ﷺ، معتمداً في بيانها على الكتاب والسنة، وكتب التفسير والسِّيَر والتاريخ.

المبحث الأول: اعتقادات المصريين القدماء

تعدّدَت المعبودات الوثنية في الديانة المصرية القديمة، فعبدوا الحيواناتِ وعبدوا الأشجارَ وعبدوا الإنسان، لكنّ عبادة الحيوان كانت السائدةَ بينهم، ولم تكن عبادتهم للحيوانات لمجرّد احتكاكهم بها، «بل قدّسوها على أنها حلّت فيها أرواح الآلهة، يقول أدولف إرمان: واعتقد عُبّاد هذه الحيوانات أنها تحوي شيئاً إلهياً في نفسها»[1].

يقول أستاذ العقيدة والأديان الدكتور أحمد عجيبة عن المصريين القدماء:

«فأخذوا يحلّون الإله تارة في العجل، وأخرى في تمساح، وثالثة في قط، ورابعة في طائر،ثم يتبعون هذا الحلول بتقديس تلك الحيوانات ويقدمون لها أنواع العبادة والإجلال...

وكان للمصريين أيضاً معبوداتهم الخاصة من النباتات،فقدّسوا بعض أنواع النباتات كالنخيل وأشجار الجميز والتين والعنب إلى غير ذلك من المعبودات النباتية، التي كانت أقل ذيوعاً وانتشاراً من المعبودات الحيوانية، ولقد اعتقد المصريون أيضاً أنّ هذه النباتات حلت فيها روح الإله... وكان للمصريين آلهة من بني البشر اعتقدوا بحلول الإله فيهم»[2].

وكذلك عبد المصريون القدماء بعض مظاهر الطبيعة كالنجوم، «وأهم النجوم التي برزت في معبودات المصريين نجم «سوتيس» الشعري، حيث كانوا يعتقدون أنه عندما يظهر هذا النجم في آخر شهر يوليو في السماء صباحاً يكون ذلك بمثابة البشير لوصول الفيضان»[3].

---

(١) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص٨٩ .

(٢) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص٩٤-٩٥.

(٣) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص٩٥.

وكانت هناك ظاهرتان طبيعيتان، نالتا قسطاً كبيراً من اهتمام المصريين، وأثّرتا عليهم أعظم تأثير، وتصوّروا أنّ في هاتين الظاهرتين إلهين اثنين، كان لهما السيطرة على الديانة المصرية القديمة.

وهما ظاهرتا الشمس والنيل، أما الإلهان فهما إله الشمس (رع)، وإله النسل أو الخضرة أو الخصوبة (أوزير) أي (أوزيريس)...، ولقد نسب المصريون لهذا الإله، كلَّ التطورات التي تحدث على سطح الأرض طوال العام[(١)].

فعبد المصريين آلهةً متعددة، لاسيما مثلّثة الأقانيم،منها: «أوزيريس» الأب، و«إيزيس» الأم، و«حورس» الابن.

فاعتقدوا أن إلههم هذا مولود من والده ووالدته، وهو أيضًا إله واحد بثلاثة أقانيم يمثل فيها أوزيريس إله عين الشمس «رع»، وهو الإله الخالق باسم «حنوم»، وهو الإله المعلّم الحكيم باسم «توت»، ومع هذا كله فإنه إله العالم الآخر[(٢)].

وبقيت هذه العقائد عند المصريين حتى جاء الإسلام، فقد أخرج أبو الشيخ (العظمة) (٤/ ١٤٢٤) واللالكائي في (كرامات الأولياء) وابن عساكر (تاريخ دمشق) (٤٤/ ٣٣٦) عن قيس بن الحجاج قال: «لما فُتحت مصر، أتى أهلها إلى عمرو بن العاص حين دخل بؤونة من أشهر العجم، فقالوا له: أيها الأمير! إنّ لنِيْلِنا هذا سُنّة لا يجري إلا بها،فقال لهم: وما ذاك؟ قالوا: إذا دخلت ثنتا عشرة ليلة من هذا الشهر، عمدنا إلى جارية بكر بين أبويها، فأرضينا أباها، وحملنا عليها من الحلي والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها في النيل، قال لهم: إنّ هذا لا يكون في الإسلام، إنّ الإسلام يهدم ما كان قبله، فأقاموا بؤونة وأبيب ومسرى لا يجري قليلًا ولا كثيرًا، حتى هموا بالجلاء عنها، فلما رأى ذلك عمرو بن العاص، كتب إلى عمر ﷺ بذلك، فكتب إليه عمر: «إنك قد أصبت، لأنّ الإسلام يهدم ما كان قبله»،وكتب بطاقة داخل كتابه، وكتب إلى عمرو:

---

(١) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص٩٦-٩٧.

(٢) أثر العقائد الوثنية في التثليث، أحمد فوزي.

«إني قد بعثت إليك ببطاقة داخل كتابي فألقها في النيل»، فلما قدم كتاب عمر إلى عمرو بن العاص أخذ البطاقة فإذا فيها: [من عبد اللهّ أمير المؤمنين إلى نيل مصر، أما بعد: فإنْ كنت تجري من قِبَلك فلا تجر، وإن كان اللهّ الواحد القهار هو الذي يجريك، فنسأل اللهّ الواحد القهار أن يجريك]، فألقى البطاقة في النيل قبل يوم الصليب بيوم، وقد تهيأ أهل مصر للجلاء والخروج، لأنّه لا تقوم مصلحتهم فيها إلا بالنيل.

فلما ألقى البطاقة أصبحوا يوم الصليب، وقد أجراه اللهّ ستة عشر ذراعًا في ليلة واحدة، فقطع الله تلك السُّنَّة السوء عن أهل مصر إلى اليوم».

المبحث الثاني: اعتقادات الهنود

ذكر العلماء أنّ الآلهة الأنثى من أهم معبودات الهنود الأولين، واعتقد هؤلاء القوم في قدرة الآلهة الأنثى على التصرف في شؤون الإنسان والحيوان بالرضا أو السخط، «فمن قدّسَهُنّ وقدّم لهن القرابين، رضِين عنه وأحطنه برعايتهنّ، ومن لم يفعل ذلك سخطن عليه، وأهلكنه وأهلكن ماشيته»[(١)].

يقول د.محمد غلاب: «ويتلخص القليل الذي كشف من هذه الديانة، في أنّ أولئك القوم كانوا يعبدون على الأخص إلهات إناثاً، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّهن قادرات على إيجاد وإبادة الأناسيّ والحيوانات، وأنّهن يحمين أكثر الناس تقديساً لهنّ، وأنّ من لا يَنَلْنَ منه القرابين والضحايا، يكن هو وحياته معرّضاً للدمار»[(٢)].

ولكلّ قوة في الطبيعة عند الهندوس إله يعدّونه، ويستنصرون به في الشدائد، كالماء والنار والأنهار والجبال وغيرها، وكانوا يدعون تلك الآلهة، لتبارك لهم في ذريتهم وأموالهم من المواشي والغلات والثمار، وتنصرهم على أعدائهم[(٣)].

---

(١) بوذا الأكبر، ص٦، نقلاً عن: دراسات في الأديان الوثنية القديمة ص١٢٩.

(٢) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٢٩.

(٣) أديان الهند الكبرى ص٤٥.

أمّا آلهة الفيدا فهي آلهة كثيرة ليس من السهل حصرها، «بعضها يتمثل في الشمس وما تسكبه على الكون من نعمة الإضاءة والدفء والإنعاش، والبعض الآخر يتمثل في قاتل تنين هائل أو وحش مخيف، وقد يصل عدد أولئك أحياناً إلى ثلاثين أو ثلاثة وثلاثين إلهاً، متساوين حيناً ولهم رئيس أعلى حيناً آخر»[1].

وفي مقدمة هذه الآلهة -التي تكثر الفيدا من التضرع إليها- ثلاثة: أندرا، وأجنى، وفارونا أو (مترا).

أمّا (أندرا) فقد خص وحده بما لا يقل عن الربع من ابتهالات الريج فيدا، وشارك غيره في مثل هذا العدد، ويوصف بأنه أقوى مظاهر الإلهية، ويعزى إليه أنه هو الذي يهبّ لإنقاذ الإنسان من الشرور والأخطار التي قد تحدق به، فهو بذلك المنقذ الأول للإنسانية...

وقد ترجم الأستاذ محمود علي خان بعض ابتهالات الريج فيدا للإله «أندرا» كما يلي:

هو الأعلى من كل شئ وهو الأسنى
إله الآلهة ذو القوة العليا
الذي أمام قدرته الغالبة
ترتعد الأرض والسماوات العالية
أيها الناس استمعوا لشعري
إنما هو إندرا إله الكون
هو الذي قهر الشياطين في السحاب
وأجرى الأقمار السبعة الصافية الكبار
واقتحم كهوف الكآبة والأكدار
وأخرج البقرات الجميلة من الأرحام

---

(١) الفلسفة الشرقية ص٩٣، نقلاً عن: دراسات في الأديان الوثنية القديمة ص١٣٠.

وأضاء النار القديمة من البرق في الغمام
ذلـــك هـــو إنـــدرا الـبـطـل الجـسـور
الجـيـش المـتـقـدم لـلـهـيـجـاء
يـنـاديـه لـلـنـصرة يـوم الحـرب
الأعـزاء بـصـيـتـه الـذائـع يهتفون
والأذلاء يذكرون اسمه بشفاههم ويهمسون
وقـائـد الجـيـش عـلى العجلة الحربية
يـدعـو ويستنصر إنـدرا إلـه الحـرب
الأرض والسماء تعترفان بسلطانه وكماله
والجبال المرتعدة تخر له وتسجد لجلاله[1]

أمّا (أجنى) فهو المظهر الأول للقوة المقدّسة، وهو الذي يتراءى للناس في صور مختلفة أدناها نار الموقد، وأسماها ما في العالم السفلي والعلوي من مظاهر العظمة، وقد جعلت النار رمزاً يمثل مقدرة هذا الإله على التطهير، وهو أيضاً صديق الإنسانية ومنقذها، إذ أنه هو الذي يوجد النور بعظمته، ويفني الشر ويهزمه أمام جبروته.

أمّا (فارونا) فهو الإله الذي يملك مقاليد السماوات والأرض،وهو الذي منح القوانين والمبادئ الخلقية، وهو إله عالمي يملك سلطاتٍ واسعةً لا حدود لها[2].

ومن الديانات المنتشرة في الهند الديانة البوذية، ويعتقد البوذيون في (بوذا) أنّه إله تجسد في صورةٍ بشريّة، ومثّلوه في صورة منقذٍ ومخلص للناس[3].

وتعتبر أيضًا (الجينية) من كبرى الديانات الهندية، وقد كانت الجينية نوعًا من المقاومة للهندوسية، وثورة على سلطان البراهمة، ومن هنا لم يعترف مهاويرا بالآلهة،

---

(١) أديان الهند الكبرى ص٤٣، الدكتور أحمد شلبي.

(٢) الهند القديمة ص٨٠، نقلاً عن: راسات في الأديان الوثنية القديمة ص١٣١.

(٣) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٣٨.

فالاعتراف بالآلهة قد يخلق من جديد طبقة براهمة أو كهنة يكونون صلة بين الناس والآلهة، وقرّر أنه لا يوجد روح أكبر أو خالق أعظم لهذا الكون، ومن هنا سمي هذا الدين دين إلحاد، واتجهت الجينية إلى الاعتقاد بأنّ كل موجود انسانًا كان أو حيوانًا أو نباتًا أو جمادًا يتركب من جسم وروح، وأنّ كل روح من هذه الأرواح خالدة مستقلة، جرى عليها التناسخ الذي اتفقت فيه الجينية مع الهندوسية.

غير أنّ العقل البشري يميل إلى الاعتراف بإله، ويحتاج الإلحاد إلى أدلة أكثر من الأدلة التي يحتاجها إثبات الآلهة، ومن هنا وجد فراغ كبير في الجينية، بسبب عدم اعتراف مهاويرا بإله يكمل به صورة الدين الذي دعا إليه، وكان من نتيجة ذلك أن اعتبره أتباعه إلهًا، بل عدّوا الجيناوات الأربعة والعشرين آلهة لهم، ولعلهم بذلك كانوا متأثرين بالفكر الهندي الذي يميل في الأكثر إلى تعدد الآلهة[(١)].

وما زالت هذه العقائد موجودة في الهند حتى هذا اليوم، فيقول مافير في كتابه «نخلة شفوات» المطبوع سنة ١٨٩٥م -والذي ترجم إلى العربية عام ١٩١٣م- يقول:

«لقد ذكر في الكتب الهندية القديمة التي ترجمت إلى الإنجليزية شارحة عقيدة الهنود القدماء ما نصه: نؤمن (بسافستري) -أي الشمس- إله واحد ضابط الكل، خالق السموات والأرض، وبابنه الوحيد (آني) -أي النار- نور من نور مولود غير مخلوق تجسد من (فايو) -أي الروح- في بطن (مايا) -أي العذراء-، ونؤمن (بفايو) الروح الحي المنبثق من الأب والابن الذي هو مع الأب والابن يُسجد له ويُمجد»[(٢)].

والبرهمية الهندوسية لهم ثلاثة أقانيم يعبدونها:- (برهما): الإله الخالق مانح الحياة. - (بشنو) أو (فشنو) أو (يش): الذي خلق في المخلوقات قبل العالم من الفناء التام. - (سيفا) أو (سيوا): الإله المخرب المفني. وهذه الأقانيم الثلاثة هي لإله واحد في زعمهم، والإله الواحد هو الروح المعظم واسمه (أتما)[(٣)].

---

(١) أديان الهند الكبرى ص١١١ .

(٢) تخجيل من حرف التوراة والإنجيل، هامش المحقق (٢/ ٥٠٢).

(٣) أثر العقائد الوثنية في التثليث.

المبحث الثالث: اعتقادات اليونان

عَبَدَ اليونانُ القدماء السماءَ وما فيها، فكان إله السماء العظيم المختلف الصور، هو إله الغزاة اليونان في بادئ الأمر، وأُطلق عليه (أورانوس) مرة و (زيوس) مرة أخرى، على أنه مرسل السحاب، ومسقط الأمطار، وجامع الرعد.

هذا وقد عبد اليونانيون أيضاً (إله الشمس): (هيلوس)، ولكنه كان من الآلهة الصغرى.

وكان لليونان آلهة أخرى تسمى آلهة ما تحت الأرض، وكانت أكثر الآلهة رهبة لدى اليونان، ففي المغارات والشقوق وأمثالها من الفتحات السفلى، كانت تعيش تلك الآلهة الأرضية، التي لم يكن اليونان يعبدونها بالنّهار عبادة تنطوي على الحب والإجلال، بل كانوا يعبدونها ليلاً، عبادة مصحوبة بأناشيد وطقوس، تنمّ عن التوبة والهلع، وكانت هذه القوى غير البشرية، هي المعبودات الحقيقية الأولى لبلاد اليونان.

وكان أعظم هذه الآلهة الأرضية هو (زيوس) الأرضي، وكان يسمى أحياناً زيوس ميلكيوس أي زيوس الخير، ولكنّه وصف خادع، يُقصد به استرضاء الإله الذي كان يصوّر في صورة أفعى رهيبة، وكان (هاديز) ربّ ما تحت الأرض، أخاً لزيوس، وعندما أخذ اسمه، أراد اليونان أن يسكنوا غضبه، فسموه (بلوتو) أي واهب الوفرة، لأنّه كان في مقدوره أن يبارك أو يبيد جذور ما ينبت على سطح الأرض، وكان أشدّ من بلوتو روعة ورهبة الإلهة (هكتي)، وهي روح خبيثة تخرج من العالم السفلي، وتسبب البؤس والشقاء بعينها الحاسدة الشريرة، لكل من تزوره الخلائق.

وقد عظّم اليونان بعض الحيوانات، فقدّسوا الأفعى مثلاً، لأنها في ظنهم لا تموت، أو لأنها ترمز إلى القدرة على التناسل والإنتاج[1].

---

(١) قصة الحضارة ٢/ ٣٢(١) ٣٢٥، نقلًا عن دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٤٩.

وكانت عبادة الأسلاف أو الأموات، من المعتقدات الشائعة بين اليونان القدماء، وكانت هذه العبادة لأرواح الموتى، نتيجة لأنهم اعتقدوا أن الموتى أرواح قادرة على أن تفعل للناس الخير والشر، وتُسترضى بالقرابين والصلاة، فكان اليونان يرهبون هذه الأشباح الغامضة، وكانوا يسترضونها بطقوس ومراسم، يقصدون بها إبعادها واتقاء شرها[1].

وانتشر بين اليونان ما يسمى بالعبادة الأوليمبية، وهي عبادة آلهة السماء، وكانت هذه الآلهة تمتاز بالخلود؛ فهي بالرغم من حدوثها لا نهاية لوجودها، خلافاً للإله (كرونس) القديم والخالد، وتمتاز بالقدرة على ما يعجز عنه البشر، فكانوا يشرفون على شؤون الكون، واختص كلّ واحد منهم بمظهر، أو بطائفة من مظاهره[2]، وكانت هذه الآلهة تتألف من اثني عشر إلهًا؛ فمنهم زيويس وهو إله السماء، وهو الحاكم الأعلى، ورب الآلهة والناس، وكان له أثر في الظواهر الجوية، والطقس بوجه عام؛ المطر والبرق والرعد والعاصفة.

وكان من هذه الآلهة (بوسيدون) إله البحر، و(هيفايستوس) إله النار، و(أبلوللون) المتعدد الاختصاصات، حيث كان إلهَ الموسيقى والرماية والتنبؤ والطب والشمس، و(أرتميس) إله الصيد، و (آريس) إله الحرب، و (هرميس) وكان ابناً لرب الأرباب (زيوس)، وقد وُصف بأنه إله التجارة واللصوص والبيان والخطابة، و (أثينا) إلهة الحكمة والعقل والفنون، و(أفروديتي) إلهة الحب والجمال والخصب والتناسل، و(هستا) إلهة الموقد التي كانت تحمي العائلة وترعاها، و (هاديس) إله العالم السفلي أو عالم الموتى[3].

---

(١) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٥١.

(٢) الأدب اليوناني ودلالته على عقائد اليونان، ص١١، نقلًا عن دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٥٤.

(٣) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٥٤-١٥٩ باختصار.

المبحث الرابع: اعتقادات الصينيين:

إنّ البوذية من أكبر الديانات المنتشرة عند الصينيين، و يدين بها أكثر من ستمائة مليون شخص حول العالم، وأتباع بوذا يعتبرونه كما لو كـان يرى ويعلم كل شيء، إنّ تعدد تماثيل بوذا في البلدان التي تشكل البوذية فيها الديانة السائدة، وعيــون بوذا المصورة في كل معـبد،كلّها تشهد باعتقاد البوذيين المنحرف، بأنّ بوذا يراهم في كل لحظة بعينيه المصنوعتين من الحجر أو الخشب، ويسمعهم بأذنيـــه المتخشبة،ولهذا السّبب فقد ملؤوا مساكنهم بتماثيله،وهم يقومون أمامها بممارسة فروض التوقير.

إنّ فلسفة البوذيـة تنكر وجود الله، ولكن تؤسس ذاتها على جوانب قليلة من أخلاق البشر،وعلى إله «إزارا» من آلالام هذا العالم، وبدون أي سند فكري أو علمي، فهي تنبني على مفهومين متلازمين، هما ما يسمى بـالكرما (العاقبة الأخلاقية) والتناسخ، وهي فكرة أنّ البشر تعاد ولادتهم دومًا في هذا العالم، وأنّ حياتهم اللاحقة يحدّدها سلوكهم فيحياتهم الأولى،ولا يوجد شيء مكتوب في البوذية يتحدث عن وجود خالق، أو على الأقل يبيّن كيف وجد الكون والعالم والأحياء، لا يوجد نص بوذي يصف لنا كيف خُلق الكون من العدم، أو كيف وجدت الأحياء، أو كيف يمكن تفسير المظاهر الموجودة في كل مكان من هذاالعالم،والتي تمثل دليلًا على خلقٍ ليس له نظير،ووفقًا للوهم البوذيّ، ليس من الضروري التفكير في هذه الأمور،وكما تزعم نصوص بوذا، فإنّ أهم شيء في الحياة هو كبح الشّهوات، وتبجيل بوذا، والتخلص من الآلام، وبالتالي فإنّ البوذية كعقيدة، تعاني من نظرة ضيقة تحجب معتنقيها عن بحث هذه الأسئلة الأساسية، مثل: من أين جاء العالم؟ وكيف وجد الكون وجميع المخلوقات؟ والحقيقة أنّها تمنعهم من مجرّد التفكير في هذه الأشياء، وتحصرهم في قالب ضيق من حياتهم الآنية.

وينكر البوذيون وجود الله، ويرون أنّ «الكرما» هي القوة الوحيدة الفذّة، التي تتحكم في كل شيء، والكـرما كلمة سنسكريتية «لغة الهند الأدبية القديمة»، وتعنى

«فعل»، وتشير لقانون المسبّب والأثر،ووفقًا لرأي من يعتقدون فيها، فالشخص يقابل في المستقبل مافعله في الماضي، سواء كان خيرًا أم شرًّا، فالماضي يمثل حياة الشخص الأولى، والمستقبل يفترض أن يكون حياة جديـدة تبدأ بـعد الموت.

ووفقا لهذا الاعتقاد، فإنّ الشخص الذي هو فقير فى حياته اليوم، يقوم بفقره هذا بدفع ثمن الشّرور التي ارتكبها في حياته الأولـى، وهـذا الاعتقـاد الخرافي، يزعم أنّ الإنسان في حيـاة لاحـقـة، قـد«يخفض» لمستوى إعادة ميلاده كحيوان أو حتى نبات، أي ما يسمى بتناسخ الأرواح[1].

ولم يُعْنَ بوذا بالحديث عن الإله، ولم يشغل نفسه بالكلام عنه إثباتًا أو إنكارًا، وتحاشى كل ما يتصل بالبحوث اللاهوتية وما وراء الطبيعة، أو عن القضايا الدقيقة في الكون، إذ كان يرى أنّ خلاص الإنسان متوقف عليه هو لا على الإله، ويرى أن الإنسان صانع مصيره، ومن كلماته في ذلك: [كونوا لأنفسكم جزائر قائمة بنفسها، وكونوا لأنفسكم موائل وكهوفًا، ولا تعتصموا بملاذ خارجي، ولا تحتموا بغير أنفسكم].

وكان ينهي أصحابه وزوّاره أن يخوضوا في هذه الأبحاث، ويوبخهم على سؤالهم عن قضايا دقيقة مجردة، ويأمرهم بالخوض في أعمالهم ودواعيها، وميولهم وعواطفهم وعواملها، وقد سأله أحد مريديه مرة: هل الذات موجودة؟ فسكت، فسأله: هل الذات ليست موجودة؟ فظل ساكتًا،فسأله: هل هذا الكون دائم أم غير دائم؟... وأخيرًا قال بوذا لهذا المريد: هل قلتُ لك جئني أعلمك عن الذات وعن الكون؟ لا، لم أقل هذا، أيها المريدون لا تفكروا كما يفكرالناس، بل فكروا هكذا: هذا ألم،هذا مصدر الألم، هذا إعدام الألم،هذا سبيل إعدام الألم.

ولكنّ بوذا اتجه أحيانًا إلى جانب الإنكار، أكثر من اتجاهه إلى جانب الإثبات، فقد وقف في إحدى خطبه يسخر ممن يقولون بوجود الإله، وكان مما قاله في ذلك: إنّ

(١) الإسلام والبوذية، هارون يحيى، ص١٢ وما بعدها باختصار.

المشايخ الذين يتكلمون عن الله، لم يروه وجهًا لوجه، فهم كالعاشق الذي يذوب كمدًا وهو لا يعرف من هي حبيبته، أو كالذي يبني السلّم هو لا يدري أين يوجد القصر، أو كالذي يريد أن يعبر نهرًا فينادي الشاطئ الآخر ليقدم له[1].

ومن أكبر الديانات الصينية الطاوية، ويعتقد الطاويون أن كل مافي الوجود هو (الطاو)، فهو أصل كل الأشياء، وإليه مردّ كلّ الأشياء، وأنَّ كل مافي الكون تمثيل للطاو في ثنائية (الين) و(اليانج)، وكل مافي الكون يسعى للموازنة بينقوتي (الين) و(اليانج) حتى يتحقق التناغم مع (الطاو) الذي هو أصل الكون، وانبثقت عنه جميع الموجودات، ويعتقدون أنّ الطاو (Tao) يشمل طاقة كونية حيوية، اختلف اسمها من لغة للغة، ومن بلد لبلد، ومن تطبيق لتطبيق، كالصحة والرياضة والتغذية.

وينفي الطاويون الأصليون وجود الإله،لأنَّ إثبات الإله يقتضي وجودنقيضه حسب مفهوم الثنائية المطلوبة لتوازن الكون، إلا أنَّهم لا يبالون باعتباربعض أتباع الديانات السماوية لمفهوم«الطاو» على أنه قريب لمفهوم الإله.

ويزعمون أنّ كل إنسان يحتاج أن يتناغم مع «الطاو» بأي اسم كان، ويتم له ذلك عن طريق تدفيق طاقته الحيوية في جسمه، فتتناغم طاقته الروحية مع هذه الطاقة، فيتحقق أقصى مطلوبه في الحياة، وهو الحياة بلا أمراض، والخلاص من التناسخ بعد الموت، ويتحقق ذلك في أكمل صوره، بالانتباه للدور الذي تلعبه القوى الثنائية المتناقضة في الكون، والمكوَّنة من ما يسمى «الين» و«اليانج».

فـ «الين» يمثل القمر والأنوثة والسكون والبرودة.

و«**اليانج**» يمثل الشمس والذكورة والحركة والحرارة.

ويمثل «الطاو» التوازن المثالي بين هاتين القوتين، والتكاملَ بين النقيضين الذكر والأنثى، والموجب والسالب[2].

---

(١) أديان الهند الكبرى ص١٦٢.

(٢) الديانة الطاوية، د.أمين الوزان: http://www.al-aqidah.com/art/s/609

المبحث الخامس: اعتقادات الرومان

عَبَدَ الرّومان في أوّل الأمر ـ شأنهم ككل القبائل الآرية- العديدَ من الآلهة والأرواح والأشباح، وفسّروا وقوع الظواهر الطبيعية بأنّها من عمل هذه الأرواح[(١)].

وقد اعتقد الرومانيّ أنّ العالم خاضع لقوى غير مرئية، يظهر نشاطها في الظواهر الطبيعية كالليل والنهار، والمواسم والرياح،والطقوس، ونموّ النبات والحيوان ثم تحللها، ومجريات الحياة الإنسانية من الميلاد حتى المات، وكان الروماني يطلق على هذه القوى اسم (الأرواح النشطة)[(٢)]، وهذه الأرواح تهيمن ـ في نظر الروماني- وتسيطر على حياة الإنسان فتحسن إليه أو تجلب عليه الأضرار، وتخرج هذه القوى أحياناً من مخابئها، وتمس الأشخاص أو الأشياء فتدنسها، وتجعلها خطرة على حياة المجتمع، ويظهر تأثيرها على الناس في حالات، منها الحوادث الطبيعية وغير المألوفة، ككسوف الشمس، وظهور المذنبات، والصواعق، وانحدار مياه الأمطار التي تحمل معها الأحجار، أو التراب، أو الدماء، أو الهزات الأرضية، ومنها أيضًا ولادة المخلوقات العجيبة الحيوانية ذات الرأسين أو الأرجل الخمسة، أو العجائب البشرية التي لم يخل منها عصر من العصور[(٣)].

وكان الإنسان الروماني يعتقد أنّه في حاجة إلى معونة هذه الآلهة وحمايتها له، في كل مجريات حياته اليومية، لذلك كان يعمل على إرضائها بتقديم الذبائح وإقامة الطقوس[(٤)].

وكانت الدولة الرومانية ترعى هذه الآلهة، «وكانت تخشى من عدم إرضائها، والتزمت دائماً بعدم إغضابها، بل باستشارتها قبل اتخاذ أي عمل، لأنّ هدف الرومان كان دائماً هو السلام مع الآلهة، ومن ثم فإن دوراً استشارياً كبيراً بالنسبة للدولة بل

---

(١) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٧٨.

(٢) حضارة روما ص٢٤، نقلاً عن: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٧٨.

(٣) روما والشرق الروماني ص٤٠-٤١، نقلًا عن: دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٧٩.

(٤) دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٧٩.

وللمواطن الروماني العادي، الذي يتمسك بالدين، ويؤمن بالفأل، وتتحكم فيه الغيبيات الدينية»[1].

المبحث السادس: اعتقادات العرب الجاهليين في معبوداتهم:

المطلب الأول: أهل الكتاب:

أ- كيفية انتشار اليهودية في جزيرة العرب:

انتشرت اليهودية بين ملوك حمير، وبين بني كنانة، وبني الحارث بن كعب، وكندة، وغسان، وتهوّد أيضاً قوم من الأوس والخزرج بعد خروجهم من اليمن لمجاورتهم يهود خيبر وقريظة والنضير، وتهوّد قوم من غسّان وقوم من جذام ومن بني الحارث ابن كعب.

وامتدت الديانة اليهودية إلى ما وراء المدينة المنورة، حتى تهوّد كثير من عرب الحجاز واليمن.

أمّا يهود الحجاز فكانوا قبائل وعشائر، منهم بنو عكرمة، وبنو ثعلبة، وبنو محمر، وبنو قينقاع، وبنو زيد، وبنو النضير، وبنو قريظة، وبنو بهدل، وبنو عوف، وبنو القصيص.

وقد سكنوا في خيبر، وتيماء، وفدك، ووادي القرى، والطائف، والمدينة المنورة، ومكة المكرمة، وسواحل البحر الأحمر.

وانتشرت اليهودية في اليمن وظهر التهود فيها واضحًا، وخصوصًا أنّ تلك البلاد أكثر تحضراً من غيرها من بلاد العرب آنذاك، ولطبيعة مناخها ووقوعها على الساحل، مما سمح لليهود وهم أهل صناعة وحرفة وتجارة، أن يجدوا مأربهم في هذه البلدان[2].

---

(١) تاريخ وحضارة الرومان ص١٠٩، نقلًا عن دراسات في الأديان الوثنية القديمة، ص١٨١.

(٢) أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ص٥٦-٥٩، باختصار.

ب- كيفية انتشار النصرانية في جزيرة العرب:

أما بالنسبة للنصرانية فقد نتشرت في الجزيرة العربية من ثلاثة مداخل:

أولها المدخل الشمالي: فقد كانت الكنيسة السورية من أهم دعائم النصرانية، ومن خلالها انتشرت في عمق الجزيرة العربية، وكان المذهب السائد فيها المذهب اليعقوبي، وساهم الغساسنة في انتشار هذا المذهب، وكان ملكهم الحارث بن جبلّة أحد أشد المتحمسين له.

ثانيها المدخل الشمالي الشرقي: ويشمل مدن الرها ونصيبين وما حولها، ومن هناك انتشرت في بلاد البحرين وعمان بجهود البعثات التنصيرية.

ثالثها المدخل الغربي والجنوبي الغربي: ويمثل هذا المدخل بلاد الحبشة، ومن خلاله دخلت النصرنية بلاد اليمن والحجاز.

وقد دخلت النصرانية إلى قلب بلاد العرب، عن طريق المنصرين والرهبان والتجار النصارى، وكانت دومة الجندل من المناطق المتنصرة، وكان أيضاً في وادي القرى جماعة من الرهبان، وقد تنصرت قبيلة طيء، وكان في المدينة المنورة بعض النصارى المقيمين فيها إلى جانب اليهود، يقول حسان بن ثابت رضي الله عنه:

فرحت نصارى يثـرب ويهودها ... لما تـوارى في الضريـح الملحـد

وعرفت مكة بعض النصارى الذين نزلوا فيها، وكان الرقيق الحبشي الذي تعج به مكة نصرانياً، وكذلك دخل إليها بعض التجار والحرفيين.

وعرفت الطائف بعض الموالي من النصارى، منهم عدّاس النينوي الذي آمن بالنبي ﷺ.

وقد دخلت النصرانية إلى اليمامة أيضاً، وتنصر هوذ بن علي أحد حكامها.

وقد دخلت النصرانية أيضاً شرق الجزيرة العربية، في البحرين وقطر وعمان وما حولها، وكان المذهب السائد فيها النسطوري.

وقد كانت نجران مركزاً تنصيرياً رئيسياً، وقام أبرهة من خلالها بنشر المسيحية، وبنى الكثير من الكنائس واهتم بزينتها، ومن أشهرها القليس التي بناها في صنعاء[1].

ج- التصوير القرآني لعقائد اليهود والنصارى في الله تعالى:

لّما بدأ النبي ﷺ بالدعوة إلى التوحيد، كان لليهود والنصارى تأثير كبير في الحياة الدينية عند العرب، فقام النبي ﷺ بدعوتهم إلى توحيد الله تعالى وترك الشرك، ومن خلال النصوص القرآنية يتبيّن ما كان يحمله اليهود والنصارى من عقائد في الله تعالى، فقد وصفوه بالنقائص المستحيلة في حقه سبحانه، وقدحوا في ربوبيته سبحانه وتعالى، ونسبوا لبعض المخلوقات صفات الربوبية التي لا تصح إلا لله تعالى، وما قدروه حقّ قدره في ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وربوبيته، وجعلوا له من الأشباه والأمثال والأنداد ما لا يحصى ولا يعد.

* قال تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٠].

فمن جعل لله تعالى ولداً فقد نسب النقص له تعالى، ومن كان هذا حاله كان غير معتقد بربوبيته سبحانه ربوبية تامّة، فلم يكن اليهودُ والنصارى مراعين وصف الله تعالى بما يجب له، ولم ينزهوه عما يستحيل في حقه.

قال البغوي في معالم التنزيل (٥/ ٣١٣):

«وتأويل الآية: أنّ النصارى لما قالوا في المسيح وأمه ما قالوا، ردّ الله عليهم بهذا وقال: ﴿لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ لأنكم تعلمون أنّ ولد الرجل وزوجته يكونان عنده، لا عند غيره ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ قال قتادة ومقاتل وابن جريج: «إنْ» للنفي، أي: ما كنا فاعلين. وقيل: ﴿إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ للشرط أي إن كنا ممن يفعل ذلك لاتخذناه من لدنا، **ولكنا لم نفعله لأنه لا يليق بالربوبية»**.

(١) أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ٦٥-٧٤، باختصار.

فنسبة الولد لله تعالى منافٍ للإقرار بربوبيته وكماله، ومن ادّعى لله ولداً، فلا بدّ وأنْ ينسب للولد الربوبية، كما فعل اليهود في العزير والنصارى في المسيح، لأنّ الولد لا بد أن يجانس أباه ويشابهه في صفاته وأفعاله.

وقال ابن الجوزي في زاد المسير (٥/ ٢٢٨):

«قال السدي: فلما سمع عيسى كلامهم، لم يزد على أن ترك الرَّضاع، وأقبل عليهم بوجهه، فقال: إِني عبد الله. قال المفسرون: إِنما قدَّم ذِكر العبودية، **ليُبطلَ قول من ادَّعى فيه الربوبية**».

وقال الطبري في تفسيره (٩/ ٤٢٢):

«يعني بقوله جل ثناؤه: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾، فصدقوا، يا أهل لكتاب، **بوحدانية الله وربوبيته، وأنه لا ولد له.**

وصدِّقوا رسله فيما جاءوكم به من عند الله، وفيما أخبرتكم به أن الله واحد لا شريك له، ولا صاحبة له، لا ولد له ﴿وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌ﴾ **يعني: ولا تقولوا: الأربابُ ثلاثة**».

وهذا شرك في الربوبية.

وقال أيضًا (٩/ ٤٢٢):

«يقول تعالى ذكره لنبيّه محمد ﷺ ﴿وَقُلْ﴾ يا محمد ﴿الْحَمْدُ للهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ **فيكون مربوباً لا رباً**، لأنّ ربّ الأرباب لا ينبغي أن يكون له ولدَ».

وقال أيضًا (١٤/ ٢١٣):

«﴿سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾، يقول: تنزيهًا وتطهيرًا لله **عما يشرك في طاعته وربوبيته**، القائلون: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ﴾، والقائلون: ﴿المَسِيحُ ابْنُ اللهِ﴾، المتخذون أحبارهم أربابًا من دون الله».

فبيّن أنّ نسبة اليهود والنصارى الولدَ لله تعالى شرك في الربوبية، وقد نسب الوثنيون البنين والبنات لله تعالى فأشركوا في ربوبيته كاليهود والنصارى.

وقد أخبر الله تعالى أنّ اليهود قد نسبوا إليه -تعالى وتنزه- الفقرَ والنقائص، ومن كان هذا حاله فلم يُثبت لله تعالى الربوبية التامّة كما يتصوّر المخالفون، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟﴾ [المائدة: ٦٤].

وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]

فقد وصفوا الله تعالى بأخس أوصاف البشر مما يستحيل عليه.

وأخبر عنهم أيضاً أنهم يحرّفون كلامه تعالى، فأي مرتبة له في قلوبهم؟! قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾. [النساء: ٤٦].

* وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۖ وَلَا تَقُولُوا۟ ثَلَٰثَةٌ ۚ ٱنتَهُوا۟ خَيْرًا لَّكُمْ ۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٌ ۘ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾. [النساء: ١٧١].

بيّن الله تعالى في هذه الآية شركَ النصارى في ربوبيته، فقد دعاهم سبحانه إلى ترك الغلو في شأن سيدنا عيسى عليه السلام، فمن النصارى من قالَ بأن الله تعالى هو عيسى ابن مريم، كما أخبر عنهم القرآن الكريم في قوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ٧٢]، وذلك لاعتقادهم بحلول الله تعالى في سيدنا عيسى واتحاده به، لِما رأوا على يديه من الخوارق، فاعتقدوا أن له صفات الرب تبارك وتعالى وأفعاله.

وقال بعضهم بأن الله تعالى متركب من ثلاثة، فأخبر عنهم سبحانه وتعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ۘ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّآ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

قال الإمام الطبري عند تفسير هذه الآية (١٠/ ٤٨١): «وهذا أيضًا خبر من الله تعالى ذكره عن فريق آخر من الإسرائيليين الذين وصف صفتهم في الآيات قبل: أنه لما ابتلاهم بعد حِسْبَانهم أنهم لايُبتلون ولا يفتنون، قالوا كفرًا بربهم وشركًا: ﴿ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾، وهذا قولٌ كان عليه جماهير النصارى قبل افتراق اليعقوبية والملكية والنَّسطورية. كانوا

فيها بلغنايقولون: **الإله القديم جوهر واحد يعم ثلاثة أقانيم: أبًا والدًا غير مولود، وابنًا مولودًا غيروالد، وزوجًا متتبَّعة بينهما**».

ومنهم من قال بأن المسيح عليه السلام ابن الله عز وجل، كما أخبر عنهم القرآن: ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]،وذلك بسبب رؤيتهم الأفعال الخارقة على يديه، فاعتقدوا فيه البنوّة لله تعالى، إذ إنه وُلِدَ من غير أب.

قال الألوسي عند قوله تعالى: «لم يلد ولم يولد» (٣٠/ ٢٧٥): «ونفى ذلك عنه تعالى، لأنّ الولادة تقتضي انفصال مادة منه سبحانه، وذلك يقتضي التركيب المنافي للصمدية والأحدية، أو لأنّ الولدَ من جنس أبيه، ولا يجانسه تعالى أحد، لأنّه سبحانه واجبٌ وغيرُه ممكن، ولأنّ الولدَ على ما قيل يَطلبه العاقل، إمّا لإعانته أو ليخلفه بعده، وهو سبحانه دائمٌ باقٍ غير محتاج إلى شيء من ذلك، والاقتصارُ على الماضي دون أن يقال «لن يلد»، لوروده ردًّا على من قال: إنّ الملائكة بنات الله سبحانه، أو المسيحُ ابن الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

*** وقد قال تعالى ردًّا على اعتقاد النصارى الربوبيةَ في المسيح**: ﴿مَّا ٱلۡمَسِيحُ ٱبۡنُ مَرۡيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌۖ كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ ٱنظُرۡ كَيۡفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلۡأٓيَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرۡ أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ﴾ [المائدة: ٧٥].

قال الطبري في تفسيره (١٠/ ٤٨٥):«وقوله:﴿كَانَا يَأۡكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ﴾، خبرٌ من الله تعالى ذكره عن المسيح وأمّه، أنهما كانا أهل حاجةٍ إلى ما يَغْذُوهما وتقوم به أبدانهما، من المطاعم والمشارب كسائر البشر من بني آدم، فإنّ من كان كذلك، فغيرُ كائنٍ إلهًا، لأنّ المحتاج إلى الغذاء قِوَامه بغيره، وفي قوامه بغيره وحاجته إلى ما يقيمه، دليلٌ واضحٌ على عجزه، **والعاجز لا يكون إلا مربوبًا لا ربًّا**».

د- عقائد أهل الكتاب كما في الكتاب المقدّس

من المعلوم أنّ اليهودُ والنصارى يصفون الربّ تعالى بالعجز، والجهل، والندم، والتأسف، والمصارعة، والنوم والاستيقاظ، ولم يجدوا صفةَ نقصٍ وعجزٍ مستحيلةٍ في

حق الله تعالى، إلا نسبوها له ووصفوه بها، تعالى الواحدُ الأحد عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً.

وأحياناً يُجسّدونه بالحمامة، ويشبهون قوّته بقوة بعض الحيوانات كالأسد والنمر والدب، تعالى الله عن ذلك، ويقولون بتجسّد الرب تبارك وتعالى في جسد بشري، وكذلك في جسد خروف.

جاء في سفر التكوين «٦:٥-٦» :«ورأى الرب أنّ شر الإنسان قد كثر في الأرض. وأن كل تصور أفكار قلبه إنما هي شريرة فحزن الرب أنه عمل الإنسان في الأرض وتأسف في قلبه..».

وفي سفر التكوين «٢٣-٣٢» عن قصة مصارعة الرب مع يعقوب، وهذه المصارعة دامت ليلاً طويلاً، وكاد يعقوب يفوز فيها لولا أن الطرف الآخر في المصارعة ـ وهو الله!ـ لجأ إلى حيلة غير رياضية هزم بعدها يعقوب: «فبقي يعقوب وحده، وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر. ولما رأى أنه لا يقدر عليه - أي لايقدر على يعقوب - ضرب حُق فخذه - أي فخذ يعقوب - فانخلع حُق فخذ يعقوب في مصارعته معه. وقال الرب: أطلقني، لأنه قد طلع الفجر، فقال يعقوب: لا أطلقك إن لم تباركني، فقال له -الرب-: ما اسمك؟ فقال: يعقوب. فقال - الرب -: لايدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت - أيصارعت - مع الله والناس فقدرت.. وقال يعقوب: أخبرني باسمك؟ فقال الرب: لماذاتسأل عن اسمي؟ وباركه هناك. فدعا يعقوب اسم المكان فينئيل قائلًا: لأني نظرت الله وجهًا لوجه ونجيت نفسي».

وفي سفر الخروج «١٤ :٢٣»: «ندم الرب على الشر الذي قال إنه يفعله بشعبه».

وفي الخروج «١٥ : ٢-٣»: «هذا إلهي فأمجده، إله أبي فأرفعه. الرب رجل الحرب، الرب اسمه».

وفي سفر الخروج «٣١: ١٧»: «فهو بيني وبين بني إسرائيل علامة أبدية، لأنه في ستة أيام صنع الرب السماوات والأرض، وفي اليوم السابع استراح وتنفّس».

وفي **سفر الخروج** «٣٥: ٢»: «ستة أيام تعملون عملكم واليوم السابع يكون لكم مقدساً سبت وراحة الرب مَنْ عَمِل فيه عملاً فليقتل».

وفي **المزامير** «٧٨:٦٥»: «فاستيقظ الرب كنائم جبار مُعَيّط من الخمر فضرب أعداءه إلى الوراء».

وفي **المزامير** «١١:١٠»: «قال في قلبه: إن الله قد نسي، حجب وجهه، لا يرى إلى الأبد».

وفي **المزامير** «١٠ : ١» يقول داود: «يا رب لماذا تقف بعيداً، لماذا تختفي في أزمنة الضيق».

وفي **القضاة** «١:١٩»: «لم يستطع الله طردهم لأن مركباتهم حديد».

وفي **سفر صموئيل الأول** « ١٥: ١٠-١١»: «وكان كلام الرب إلى صموئيل قائلًا: ندمت على أني قد جعلت شاول ملكًا، لأنه رجع من ورائي ولم يقم كلامي. فاغتاظ صموئيل وصرخ إلى الرب الليل كله».

وفي **أشعيا** «٣٠: ٢٧»: «هو ذا الرب يأتي من بعيد، غضبه مشتعل، والحريق عظيم شفتاه ممتلئتان سخطًا».

وفي **أشعيا** «١٩ : ١»: «هو ذا الرب راكب على سحابة سريعة وقادم إلى مصر».

وفي **حبقوق** «٣: ٥»: «وعند رجليه خرجت الحمى».

وفي **سفر زكريا** «٢: ١٠ ١٣»: « أُسْكُتُوا يَا كُلَّ الْبَشَرِ قُدَّامَ الرَّبِّ، لأَنَّهُ قَدِ اسْتَيْقَظَ مِنْ مَسْكَنِ قُدْسِهِ ».

وفي **رؤيا يوحنا اللاهوتى** «١٧: ١٤»:«وهؤلاء يُحَارِبُونَ الخروف، وَلَكِنَّ الخروف يَهْزِمُهُمْ، لأَنَّهُ رَبُّ الأَرْبَابِ وَمَلِكُ الْمُلُوكِ».

فهؤلاء الضُلّال قد وصفوا الله تعالى بالغيرة والبخل، والفقر والظلم، والحزن والجهل، وأنه يعلم الأمور شيئاً فشيئاً، وأنّ بعضَ الأنبياء أعلمُ منه وأقوى منه وأكمل

منه، ووصفوه بالانتقام الانفعالي والغيرة الانفعالية واللعب والمصارعة والحلول والاتحاد، والبكاء والندم والتجسّد على شكل المخلوقات، وغيرها من النقائص المستحلية، فأين توحيدهم في الربوبية واعتقادهم بكمال الله تعالى ذاتاً وأسماءً وصفاتٍ وأفعالاً، وأنه لا ند له ولا شبيه له ولا مثيل له؟!.

المطلب الثاني: مجوسية العرب:

أ- أماكن انتشار المجوسية في جزيرة العرب:

لقد عرف العربُ المجوسية، وقام بعضهم باعتناقها، وقد ذكروا المجوسية في أشعارهم، وجرت على ألسنتهم.

ومما يروى في ذلك، ما جاء في «التذكرة الحمدونية» أنّ امرأ القيس أتى قتادة بن التوأم اليشكري وإخوته، فقال للحارث:

أَحَارِ ترى بُرَيْقاً هبَّ وَهْنًا

فقال الحارث:

كنارِ مجوسَ تستعرُ استعارًا

ب- أهم عقائد المجوسية:

المجوس نحلة تقول بأصلين اثنين، مدبّرَين قديمين، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما: النور، والآخر: الظلمة[1].

وقد أخذ العرب المجوسية عن طريق الحيرة، أو عن طريق اليمن، التي احتلها الفرس بعد أن طردوا الأحباش منها، وقد كان للحجاز اتصالٌ وثيق بالحيرة واليمن.

وقد انتشرت المجوسية في بعض القبائل العربية، منها تميم، وقد اعتنقها بعض ساداتهم، كزرارة بن عدس وابنه حاجب بن زرارة، وأبو الأسود جد وكيع بن حسان.

---

(١) الملل والنحل للشهرستاني (١/ ٢٢٨).

وقد كان في الناحية الجنوبية من الجزيرة العربية بعض المجوس، من الفرس المقيمين والتجار.

وأما في البحرين، فقد كان عددهم كبيراً، نظراً لقرب اتصالهم بالأمبراطورية الساسانية.

وكان في عُمان مجوس وكذلك باليمامة، حيث اشتغلوا بالزراعة والتعدين.

والحقيقة أنّ هذه الديانة تركت أثراً بين العرب، وخصوصاً في اعتقاداتها، ومنها تقديس النار وعبادتها، فقد لعبت النار عند العرب دوراً مهماً في كثير من عاداتهم وتقاليدهم، فإذا بها نار للتحالف تعقد حولها الأحلاف، فتكون لها من الحرمة والقدسية ما تضفيه عليها النار المقدسة التي أضرموها، وتقسم أمامها اليمين في مواقف الخصام.

وقد تضرعوا لها للاستمطار، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى، فاختلطت فيها معتقداتهم بالخرافات والأقاويل، فنارهم هي (نار المهوّ) مرة و (نار السعالي والجن وغيلان) مرة أخرى... وهي (نار الغدر) و (نار الطرد) و (نار الحرب) و (نار العيد) و(نار الأسد) و(نار العداء)..، فكانوا يعتبرونها مصدراً للنفع والضر[(١)].

المطلب الثالث: صابئة العرب:

أ- كيفية انتشار الصابئة في جزيرة العرب:

الصابئة هم عبدة النجوم، وكانت حران في شمالي غربي العراق مركزاً مهماً لهم.

وعبادة النجوم قديمة جداً، تؤمن بوجود قوى روحانية غير مجسمة، هي التي توصلنا إلى الجلال والعظمة، عبر الأنوار المحضة التي لا ظلام فيها.

وتأليه النجوم عند العرب، تأتّى من احتكاكهم ومجاورتهم للشعوب التي كانت على هذه المعتقدات، ولا سيما صابئة حران والكلدانيون، وكذلك من حاجتهم لضبط الوقت، ومواسم وقوع المطر والاهتداء في السفر، وتحديد الاتجاهات.

---

(١) أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام ص٨٢-٨٣، باختصار.

ب- العقائد الصابئية التي اعتنقها العرب:

لقد كان العرب يعتقدون بتأثير النجوم والكواكب في العالم السفلي، فألبسوها لباس الربوبية والتدبير، وأطلقوا عليها صفات عديدة، لنأخذ منها الثريا، فقد زعموا أنّ في المطر عند نوئها الثروة[1]، فليس بعيداً أن تكون مشتقة من الثراء. وفي لسان العرب: «والثريا من الكواكب سميت لغزارة نوئها»[2]، وفي العمدة لابن رشيق (٢/ ٢٥٦): «سميت بهذا لأنّ مطرها عنه تكون الثروة وكثرة العدد والغنى».

وكان العرب يؤمنون بالأنوار، وهذا ما دعاهم إلى الاعتقاد بأثرها في تصرفاتهم، وحركاتهم وسكناتهم، مما جعل لكل ذلك الأثر المهم في عبادة النجوم، ومن أمثالهم: «أخطأ نوؤك» يضرب لمن طلب حاجته فلم يقدر عليها، والنَّوء: النجم يطلع أو يسقط فيمطر، فيقال مطرنا بنوء كذا[3].

ومن الأنواء التي يعتبرها العرب مصدر شؤم:«نوء الدبران»، وهو ذلك الكوكب الأحمر المنير، الذي خشيته العرب وتشاءمت به، وزعمت أنهم لا يمطرون بنوئه، إلا وسنتهم جدبة. ومما قيل في نوئه:

إذا طلع الدبران
توقدت الحزان
وكرهت النيران
واستعرت الونان

ومن النجوم التي عبدتها العرب الزهرة، التي كانت عند مختلف الأمم الإلهَ الذي يفيض الحب والجمال، وكذلك عبدوا الشمس، وقد عُرِف عند العرب باسم «بعل»، وقد عبدتها قبائل عربية متعددة وتسمت بها، كعبد شمس وامرئ شمس وعبد السارق

---

(١) عجائب المخلوقات للقزويني.

(٢) لسان العرب (١٤/ ١١٢).

(٣) الميثولوجيا عند العرب ص٥٨.

وعبد المحرق، يقول ياقوت الحموي: «إنّ شمساً صنم كان لبني تميم وله بيت، وكانت تعبده بنو أدّ كلها، ضبة وتيم وعدي وثور وعكل، وكانت سدنته في بني أوس»[(١)].

وكذلك عبد العربُ القمرَ وتسمّوا به، فكان من بين أحيائهم بنو قمر، ومن بطونهم بنو قمير.

وقد عبد العرب كذلك كوكب الدبران، ويقال له أيضاً الراعي والتالي والحادي والمخدج، ولقد عبدته كنانة وقريش وطائفة من تميم، وكان هذا الكوكب مشؤوماً، لذلك عبده العرب خوفاً منه لا رغبة فيه.

وعبدوا كذلك الثريا، وسمي بذلك لغزارة نوئه، وهو المستسقى في أيام الجفاف، ولقد عبده بعض قبائل طيء[(٢)].

ومن النجوم التي عبدها العرب الشعرى، قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٦٧):

«وقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، وابن زيد، وغيرهم: هو هذا النجم الوقاد الذي يقال له: «مِرْزَم الجوزاء»كانت طائفة من العرب يعبدونه».

وقال الماوردي في تفسيره (٥/ ٤٠٥):

«﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرَى﴾ والشعرى نجم يضيء وراء الجوزاء، قال مجاهد: تسمى هوزم الجوزاء، ويقال إنه الوقاد، وإنما ذكر أنه رب الشعرى وإن كان رباً لغيره لأن العرب كانت تعبده **فأُعْلِموا أنّ الشعرى مربوب وليس برب.**

واختلف فيمن كان يعبده، فقال السدي: كانت تعبده حمير وخزاعة، وقال غيره: أوّل من عبده أبو كبشة، وقد كان من لا يعبدها من العرب **يعظمها ويعتقد تأثيرها في العالم**، قال الشاعر:

---

(١) معجم البلدان (٣/ ٣٦٢).

(٢) أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، ص١٣٧-١٤٦ باختصار.

مـضى أيلـول وارتفـع الحـرور وأخبت نارها الشـعرى العبور»

فتأمّل كلام الماوردي وتقريره، أنّ العرب لمّا عبدوها كانوا يعتقدون تأثيرها في العالم، ولهذا قال النبي ﷺ **فيما روى البخاري ومسلم** عن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ الله ﷺ صَلاَةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلَةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ»، قَالُوا اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ **بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ**».

قال الإمام الباجي في المنتقى (١/ ٣٣٤):

«قَوْلُهُ ﷺ: [أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي] أخبر أنّ من عباده مؤمنًا به وهو من أضاف المطر إلى فضل الله ورحمته، وأنّ المنفرد بالقدرة على ذلك هو الله تعالى، دون سبب ولا تأثير لكوكب ولا لغيره، فهذا المؤمن بالله تعالى كافر بالكوكب؛ بمعنى أنّه يكذب قدرته على شيء من ذلك ويجحد أن يكون له فيه تأثير، وأنّ من عباده من أصبح كافرًا به وهو من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فأضاف المطر إلى النوء، وجعل له في ذلك تأثيرًا وللكوكب فعلًا ».

فقد كانوا يعتقدون أنّ الإمطار بتأثير الكواكب.

المطلب الرابع: الوثنية والصنمية:

أ- الوثنيون لم يثبتوا لله تعالى الربوبية التامة

إنّ الأدلة المتكاثرة تبيّن أن المشركين لم يكونوا مؤمنين بربوبية الله تعالى، كما أنهم غير موحدين في العبادة، ومن الجهل أو التجاهل حصر الربوبية في وجود الله تعالى أو في إثباته خالقاً، بل لو أثبت أحدٌ جميعَ الأفعال وصفاتِ الكمال لله تعالى ونفى عنه النقائص كلها، لكنّه نسب لغيرهجل جلاله الاستقلال بفعلٍ من الأفعال دون الله لكان مشركاً

في الربوبية، ولهذا لمّا نسب المشركون كثيراً من صفات الربوبية وأفعالها لأصنامهم وأوثانهم، لم يوكنوا موحّدين في الربوبية، ومما يدل على ذلك:

١-قوله تعالى حكاية لقول المشركين: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص: ٥].

قال الطبري في تفسيره (٢١/ ١٤٩): «وقال هؤلاء الكافرون الذين قالوا محمد ساحر كذاب: أجعل محمد المعبودات كلها،**واحداً يسمع دعاءنا جميعنا! ويعلم عبادة كل عابد عبده منا!!** ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾أي إنّ هذا لشيء عجيب!».

وقال الرازي في مفاتيح الغيب عند تفسير هذه الآية (٢٦/ ١٥٥):

«فقال ﷺ: [أرأيتم إنْ أعطيتكم ما سألتم، أتعطوني أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب،وتدين لكم العجم؟ قالوا نعم،قال: تقولوا لا إله إلا الله،فقاموا وقالوا: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾، أي: بليغ في التعجب، وأقول منشأ التعجب من وجهين:

الأول: هو أنّ القوم ما كانوا من أصحاب النظر والاستدلال، بل كانت أوهامهم تابعة للمحسوسات، فلما وجدوا في الشاهد أنّ الفاعل الواحد لا تفي قدرته وعلمه بحفظ الخلق العظيم، قاسوا الغائب على الشاهد، **فقالوا: لا بد في حفظ هذا العالم الكثير من آلهة كثيرة، يتكفل كلّ واحد منهم بحفظ نوع آخر.**

الوجه الثاني: أنّ أسلافهم لكثرتهم وقوة عقولهم، كانوا جاهلين مبطلين، وهذا الإنسان الواحد يكون محقاً صادقاً!».

فهؤلاء المشركون قد كفروا بصفات ربوبيته تعالى من العلم والسمع والبصر، وهذا الكفر في الربوبية أدّاهم لأنْ يقصدوا غيره، فجعلوا سمعَه إيّاهم وإبصاره عبادتهم جميعاً من المستحيلات، فلجؤوا إلى غيره من المعبودات، وذلك لاعتقادهم بحاجة الله تعالى إلى معونة هذه الأصنام، بسبب قصور سمعه وعدم شمول اطلاعه على أحوال عباده، كحاجة المَلِك إلى الأمراء والولاة ليحكموا الولايات المتعددة الداخلة في ملكه، فاعتقدوا في أصنامهم السمعَ والتدبيرَ الاستقلالي، فتأمّل كيف جرّهم شركهم في الربوبية إلى الإشراك في العبادة.

كان المشركون يعتقدون بأنّ الله تعالى قد فوّض تدبير العالم إلى الأصنام، لعجزه عن تدبير هذا العالم الفسيح، وعدم إحاطته العلمية والسمعية والبصرية لما فيه، كالمَلِك الذي فوّض إلى كلّ أمير حُكمَ ولاية من ولايات مملكته، فيتصرف هذا الأمير في تلك الولاية تصرفاً مستقلاً عن تصرف الملك، ودون علمه وسمعه، إلا أن هذه الولاية داخلةٌ تحت حكم الملك أيضاً، **ولذلك كان المشركون يقولون في تلبيتهم: «لَبَّيْكَ لا شَرِيكَ لَكَ، إلا شَرِيكًا هُوَ لَكَ، تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ»**، فكما أنّ الملك الأكبر يملك جميع الولايات ويحكم وُلاتها، فالله تعالى يملك الأصنام وما تملكه هذه الأصنام، وكما أنّ الملك الأكبر لا تفي قدرته وعلمه وتدبيره بالإحاطة بجميع ما في مملكته، فاحتاج إلى من يساعده في تدبير مملكته، ممن يقدر على إدارتها والتصرف فيها من الأمراء، فالله تعالى -عند الوثنيين- لا تفي قدرته وعلمه وتدبيره بالإحاطة بجميع ما في مملكته، فاحتاج في تدبير مملكته إلى من يقدر على التصرف والتدبير من الأصنام والأنداد.

ولذلك تجد بعض الآيات التي تتحدث عن عبادة المشركين إلهًا غير الله تعالى، تصف تلك العبادة بعبارة «مع الله»، وذلك لأنهم عبدوا الله وعبدوا معه غيره:

-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ۚ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ [الحجر: ٩٦].

-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا ﴾ [الإسراء: ٢٢].

-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِى جَهَنَّمَ مَلُومًا مَّدْحُورًا ﴾ [الإسراء:٣٩].

-قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ ﴾ [ق:٢٦].

لكنك تجد بعض الآيات التي تتكلّم عن اعتقاد المشركين خصائص الربوبية في أصنامهم، تصف ذلك بعبارة «من دون الله»، وذلك لأنهم اعتقدوا أنّ لهذه الأصنام تصرفاً استقلالياً ذاتياً:

قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ﴾ [مريم: ٨١].

قال تعالى: ﴿ وَلَا يُغْنِى عَنْهُم مَّا كَسَبُوا۟ شَيْـًٔا وَلَا مَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ ﴾ [الجاثية: ١٠].

قال تعالى: ﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [يس: ٧٤].

قال تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا﴾ [نوح: ٢٥].

فهذه الآيات تبيّن أنّ سبب شرك المشركين، هو اعتقادهم في معبوداتهم من الأوثان أنها تدبّر تدبيراً استقلالياً، ولا يصح أن يقال بأن اعتقادهم في تلك المعبودات النفع والضر بإذن الله وبالوساطة هو ما أدخلهم في الشرك، لأنّ الاعتقاد بنفع مخلوق وضره وتدبيره بإذن الله تعالى وعلمه وإرادته لا يعتبر شركاً، فقد قال الله تعالى عن ملائكته الكرام:

﴿وَٱلنَّـٰزِعَـٰتِ غَرۡقٗا * وَٱلنَّـٰشِطَـٰتِ نَشۡطٗا * وَٱلسَّـٰبِحَـٰتِ سَبۡحٗا * فَٱلسَّـٰبِقَـٰتِ سَبۡقٗا * فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾. [النازعات: ١ ـ ٥].

وصف الله تعالى الملائكة بالتدبير، فاعتقاد تدبيرهم ما بين السماء والأرض بإذن الله ليس شركاً، وكذلك وَصَفَ سيدنا عيسى عليه السلام نفسَه بأنه يخلق ويبرئ ويحيي بإذن الله تعالى، مع أنّ ذلك لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فقد أخبر القرآن الكريم عن ذلك:

قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنِّي قَدۡ جِئۡتُكُم بِـَٔايَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ أَنِّيٓ أَخۡلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ وَأُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ وَأُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٤٩].

فمجرّد الاعتقاد بضرّ مخلوق ونفعه بإذن الله تعالى في أمر غير مقدور عادة لذلك المخلوق ليس شركاً، وإنّما الشرك هو الاعتقاد بأنّ ينفع ويضر باستقلال عن الله تعالى، وهذا ما وقع فيه عبّاد الأصنام.

٢-وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا وَمِثۡلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفۡتَدُواْ بِهِۦ مِنۡ عَذَابِ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنۡهُمۡۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ [المائدة: ٣٦].

قال الإمام الطبري في تفسيره (١٠/ ٢٩٢): «**يقول عز ذكره: إنّ الذين جحدوا ربوبية ربهم، وعبدوا غيره، من بني إسرائيل الذين عبدوا العجل، ومن غيرهم الذين**

عبدوا الأوثان والأصنام، وهلكوا على ذلك قبل التوبة، لو أنّ لهم ملك ما في الأرض كلّها وضِعْفه معه، ليفتدوا به من عقاب الله إياهم على تركهم أمره، وعبادتهم غيره يوم القيامة، فافتدوا بذلك كله، ما تقبل الله منهم ذلك فداء وعوضًا من عذابهم وعقابهم، بل هو معذبهم في حميم يوم القيامة عذابًا موجعًا لهم».

٣-وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

قال الطبري في تفسيره (٦/ ٣٠١): «يعني جل ثناؤه: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾، بإعطائه الملك والسلطان، وَبسط القدرة له، ﴿وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ بسلبك ملكه، وتسليط عدوه عليه، ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾، أي: كل ذلك بيدك وإليك، لا يقدر على ذلك أحد، لأنك على كل شيء قديرٌ، دون سائر خلقك، **ودون من اتخذه المشركون من أهل الكتاب والأمّيين من العرب إلهًا وربًّا يعبدونه من دونك، كالمسيح والأنداد التي اتخذها الأميون ربًّا**».

٤-وقال تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ [فصلت: ١٥].

قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ١٦٩):«قال الله تعالى: ﴿ فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ﴾أي: بغوا وعتوا وعصوا، ﴿وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ﴾أي: آمنوا بشدة تركيبهم وقواهم، **واعتقدوا أنهم يمتنعون به من بأس الله!**».

فقد اعتقدوا بأن قدرتهم تمنعهم من قدرة الله تعالى، وهذا كفر بالربوبية.

٥-وقال تعالى:﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ * لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ * وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ [الإخلاص:١-٤].

روى الترمذي (٥/ ٤٥١) والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي (٢/ ٥٨٩)، عن أبي بن كعب ﷺ: «أن المشركين قالوا: **يا محمد! انسب لنا ربك**، فأنزل الله عز و جل: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ * ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾».

فهل هؤلاء الجهلة بالله كانوا يشهدون له سبحانه بالربوبية الكاملة؟.

٦-وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [فصلت: ٢٢ ـ ٢٣].

قال ابن الجوزي في تفسيره (٧/ ٢٥٠-٢٥١):

«قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ﴾.

روى البخاري ومسلم في «الصحيحين» من حديث ابن مسعود قال: كنتُ مستتراً بأستار الكعبة، فجاء ثلاثة نفرٍ، قرشيٌّ وخَتْناه ثقفيَّان، أو ثقفيٌّ وختَناه قرشيّان، كثيرٌ شَحْمُ بُطونهم، قليلٌ فِقْهُ قُلوبهم، فتكلَّموا بكلام لم أسمعه، فقال أحدهم: **أَتُرَوْنَ اللهَ يَسْمَعُ كلامَنا هذا؟فقال الآخران: إنّا إذا رفعنا أصواتنا سَمِعَه، وإن لم نَرفع لم يَسمع**، وقال الآخر: إن سمع منه شيئاً سمعه كُلَّه، فذكرتُ ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَن يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُكُمْ﴾إلى قوله: ﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾.

ومعنى ﴿تَسْتَتِرُونَ﴾: تَسْتَخْفون ﴿أَن يَشْهَدَ﴾أي: من أن يشهد ﴿عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ﴾ لأنكم لا تَقدرون على الاستخفاء من جوارحكم، ولا تظُنُّون أنها تَشهد ﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾.

قال ابن عباس: كان الكفار يقولون: إن الله لا يَعلم ما في أنفُسنا، ولكنه يعلم ما يَظهر﴿ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ﴾أي: أن الله لا يَعلم ما تعملون﴿أَرْدَىٰكُمْ﴾أهلككم».

فقوم وصل بهم الجهل بربهم إلى هذا الحد، كيف يقال أنهم أثبتوا لله عز وجل الربوبية التامة! فضلًا عن القول بأنّهم وحّدوه فيها؟!

ولا بد لمن وحّدفي الربوبية أن ينفي أي فعل أو صفة من صفات الرب عن غيره تعالى، وأن يثبت لله تعالى القدرة على جميع الأفعال، دون شك في شيء منها، إلا أنّ المشركين نسبوا كثيراً من الأفعال إلى أصنامهم، وكذلك لم يثبتوا لله تعالى القدرة على جميع الأفعال، فقد جحدوا كثيراً من أفعاله، **منها البعث والنشور**، فيقول قائلهم وهو العاص بن وائل- فيما أخرجه الطبري والبيهقي والحاكم وصححه-: أيُحيي الله هذا

بعدما أرى؟ قال: «نعم، يبعث الله هذا، ثم يميتك، ثم يحييك، ثم يدخلك نار جهنم»، فنزلت الآيات من آخر سورة «يس».

٧-وقال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [التغابن: ٧].

فأين إثبات الأفعال؟ فكونهم اعترفوا ببعض الأفعال لا يعني ذلك إثباتهم بقية الأفعال، بل لو أقروا بجميع أفعال الباري تعالى وقالوا بعجزه عن فعلٍ واحدٍ لكانوا جاحدين لربوبيته.

قال ابن القيم في الداء والدواء (ص٢٠٦):

«وقال تعالى: ﴿فَلَوۡلَآ إِن كُنتُمۡ غَيۡرَ مَدِينِينَ * تَرۡجِعُونَهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾، أي هلّا تردّون الروح إلى مكانها إن كنتم غير مربوبين ولا مقهورين ولا مجزيين؟

وهذه الآية تحتاج إلى تفسير، فإنّها سيقت للاحتجاج عليهم في إنكارهم البعث والحساب، ولا بد أنْ يكون الدليل مستلزماً لمدلوله،بحيث ينتقل الذهن منه الى المدلول لما بينهما من التلازم، فيكون الملزوم دليلاً على لازمه، ولا يجب العكس.

ووجه الاستدلال: **أنهم إذا أنكروا البعث والجزاء فقد كفروا بربهم، وأنكروا قدرته، وربوبيته، وحكمته**، فإما أن يقروا بأن لهم ربًا قاهرًا متصرفًا فيهم، يميتهم إذا شاء ويحييهم إذا شاء، ويأمرهم وينهاهم، ويثيب محسنهم ويعاقب مسيئهم، وإمّا أنْ لا يقروا بربٍّ هذا شأنه، فإنْ أقرّوا آمنوا بالبعث والنشور، والدين الأمري والجزائي، وإنْ أنكروا وكفروا به، فقد زعموا أنهم غير مربوبين، ولا محكوم عليهم، ولا لهم ربّ يتصرف فيهم كما أراد، فهلّا يقدرون على دفع الموت عنهم إذا جاءهم؟ وعلى ردّ الروح إلى مستقرها إذا بلغت الحلقوم؟، وهذا خطابٌ للحاضرين وهم عند المحتضر وهم يعاينون موته، أي: فهلا يردون الروح إلى مكانها إن كان لهم قدرة وتصرف، وليسوا بمربوبين ولا مقهورين لقاهر قادر، يمضي عليهم أحكامه وينفذ فيهم أوامره؟، وهذه غاية التعجيز لهم، إذا تبين عجزهم عن ردّ نَفَس واحدة إلى مكانها ولو اجتمع على ذلك

الثقلان، فيالها من آية دالة على وحدانيته وربوبيته سبحانه، وتصرفه في عباده، ونفوذ أحكامه فيهم، وجريانها عليهم».

فيصرح ابن القيّم أنّ من أنكر البعث فقد أنكر ربوبية الله تعالى، وسيأتي مثل هذا التصريح في كلام الإمام الطبري.

٨-وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ [الأنعام: ١٠٠].

قال الطبري في تفسيره (١١/ ٨): «واختلفوا في قراءة قوله: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ فقرأته قراء الأمصار: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، على معنى أن الله خلقهم، منفردًا بخلقه إياهم، وذكر عن يحيى بن يعمر ما: حدثني به أحمد بن يوسف قال، حدثنا القاسم بن سلام قال، حدثنا حجاج، عن هارون، عن واصل مولى أبي عيينة، عن يحيى بن عقيل، عن يحيى بن يعمر: أنه قال: «شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلْقَهُمْ». بجزم اللام، بمعنى أنهم قالوا: **إنّ الجنّ شركاء لله في خلقه إيّانا.**

قال أبو جعفر: وأولى القراءتين بالصواب، قراءة من قرأ ذلك: ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾، لإجماع الحجة من القَرَأة عليها، وأما قوله: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فإنه يعني بقوله: «خرقوا» اختلقوا. يقال: اختلق فلان على فلان كذبًا واخترقه، إذا افتعله وافتراه، وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذِكْر من قال ذلك: حدثني المثنى قال: حدثنا أبو صالح قال: حدثني معاوية، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس قوله: وجعلوا لله شركاء الجن والله خلقهم ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍ﴾ يعني أنهم **تخرَّصوا**. حدثني محمد بن سعد قال: حدثني أبي قال: حدثني عمي قال: حدثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس قوله: ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال: **جعلوا له بنين وبنات بغير علم**».

فهل هؤلاء الذين افتروا على الله، وتخرصوا عليه، ونسبوا إليه ما يستحيل في حقه من البنين والبنات، قد اعتقدوا بربوبيته، وأثبتوا له الربوبية التامة؟!

٩-وقال تعالى: ﴿ فَٱدْخُلُوٓاْ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ [النحل: ٢٩].

قال الطبري في تفسيره (١٧/ ١٩٦):

«يقول لهؤلاء الظلمة أنفسهم حين يقولون لربهم: ما كنا نعمل من سوء، ادخلوا أبواب جهنم، يعني: طبقات جهنم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ يعني: ماكثين فيها، ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ يقول: فلبئس منزل **من تكبر على الله ولم يقر بربوبيته، ويصدق بوحدانيته، جهنمُ**».

١٠-وقال تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [ص: ٧٣ ـ ٧٤].

قال الطبري في تفسيره (٢١/ ٢٣٩): «﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ﴾ يقول: غير إبليس، فإنه لم يسجد.. استكبر عن السجود له تعظما وتكبرا، ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يقول: وكان بتعظمه ذلك، وتكبره على ربه ومعصيته أمره، ممن كفر في علم الله السابق، **فجحد ربوبيته، وأنكر ما عليه الإقرار له به من الإذعان بالطاعة**».

فالتكبر على الله تعالى والتعاظم عليه، بالقدح في حكمته وأمره، منافٍ للإيمان بالربوبية.

١١- وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّۦنَ أَرْبَابًا ۗ أَيَأْمُرُكُم بِٱلْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٨٠].

فإنّ الجاهليين قالوا: الملائكة بنات الله، والنصارى قالوا: المسيح ابن الله، واليهود قالوا: العزير ابن الله، ثم عبدوهم بناءً على هذا المعتقد الفاسد، وهذا شرك في الربوبية أدّى إلى شرك في الإلهية.

١٢-وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٦٤].

قال الطبري في تفسيره (٦/ ٤٨٣): «وقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا﴾ يقول: ولا يدين بعضُنا لبعض بالطاعة فيما أمر به من معاصي الله، **ويعظّمه بالسجود له كما يسجدُ لربه**».

فإنّ اتخاذ بعضهم بعضاً أرباباً، هو اعتقادهم في بعض العظمة التي لا تصح إلا للرب، ومن ثم أداء العبادة والسجود لهم، فإن الربوبية هنا تشمل أيضاً العبادة، فنسبة العظمة لبعضهم شرك في الربوبية، والسجود لهم معتقدين فيهم العظمة التي لا تنبغي إلا لله شرك في الألوهية.

١٣-وقال تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣١].

فقد اتخذوا المسيح والأحبار والرهبان أرباباً من دون الله، فأمّا اتخاذهم المسيح رباً فدعواهم أنّه ابن الله ثم عبادتهم إياه من أجل ذلك، وأمّا اتخاذهم الأحبارَ والرهبان أرباباً، فهو أنّهم كانوا يحلّون الحرام ويحرمون الحلال، كما في حديث عدي بن حاتم، وكانوا يتابعونهم على ذلك، وهذا تلبّس بصفة الحكم والتشريع، وهي من صفات الرب تعالى، اعتقدوا أحقية أحبارهم ورهبانهم فيها.

وعَدي بن حاتم ﷺ لم يلاحظ المعنى اللغوي لكلمة الرب، بل لاحظ المعنى الاصطلاحي الشامل للرب والإله، فبيّن له النبي ﷺ أنّ اتخاذهم علمائهم أرباباً، هو إقرارهم بتلبّس علمائهم بصفة من صفات الربوبية وإطاعتهم في ذلك.

وأختم هذا المبحث بقول النبي ﷺ فيما رواه البخاري: «قَالَ اللهُ: كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ: لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي، وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ: اتَّخَذَ اللهوَلَدًا، وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ، لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفْئًا أَحَد».

قال الإمام المناوي في فيض القدير (٤/ ٤٧٣): «إنّما سماه شتمًا لما فيه من التنقيص، لأنّ الولد إنما يكون عن والدة تحمله ثم تضعه، ويستلزم ذلك سبق النكاح، والناكح يستدعي باعثًا له على ذلك، والله منزه عن كل ذلك، قال الطيبي: ومما في التكذيب والشتم من الفظاعة والهول، أنّ المكذّب منكرٌ للحشر يجعل اللهَ كاذبًا، والقرآنَ المجيد

الذي هو مشحون بإثباته مفترى، ويجعل حكمة الله في خلقه السماء والأرض عبثًا، والشاتم يحاول إزالة المخلوقات بأسرها، ويزاول تخريب السماوات من أصلها».

فهل المعتقد بربوبية الله تعالى ربوبية كاملة لا شائبة فيها يقوم بتكذيب ربّه؟

ب- إثبات الوثنيين كثيرًا من خصائص الربوبية لأصنامهم

أولًا: ما يدلّ على ذلك من القرآن الكريم مبيّنًا بأقوال المفسّرين:

إنّ الموحد في ربوبية الله تعالى يجب أن يفرده بجميع صفاتها، إلا أن المشركين كانوا يعتقدون خصائص الربوبية في أصنامهم، من النفع والضر والعزة والذلة والنصر والهزيمة، وغيرها من تلك الخصائص، ومما يدل على ذلك:

١-قال تعالى عنهم: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٣].

وفي هذا الاستفهام إنكار على سبيل التوبيخ لهم، على ما اعتقدوه من المَنَعَة في آلهتهم، وهو شرك في الربوبية.

قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٤٤): «ثم قال:﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَاۚ﴾ استفهام إنكارٍ وتقريع وتوبيخ، أي: أَلَهُم آلهة تمنعهم وتكلؤهم غيرنا؟ ليس **الأمر كما توهموا، ولا كما زعموا؛** ولهذا قال: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ﴾ أي: هذه الآلهة التي استندوا إليها غير الله، لا يستطيعون نصر أنفسهم».

وقال البقاعي في تفسيره (٥/ ٨٥): «ولما أرشد السياق إلى أن التقدير: أصحيح هذا الذي أشرنا إليه من أنه لا مانع لهم منا، عادله بقوله **إنكاراً عليهم:** ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ موصوفة بأنها ﴿تَمْنَعُهُم﴾نوبَ الدهر. ولما كانت جميع الرّتَب تحت رتبته سبحانه، أثبت حرف الابتداء فقال محقراً لهم: ﴿مِّن دُونِنَاۚ﴾ أي من مكروه هو تحت إرادتنا، **ومن جهةٍ غير جهتنا.**

ولما كان الجواب قطعاً: ليس لهم ذلك، وهو بمعنى الاستفهام، استأنف الإخبار بما يؤيد هذا الجواب، ويجوز أن يكون تعليلاً، فقال: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن

دُونِنَاۚ ﴾أي **الآلهة التي يزعمون أنها تنفعهم،** أو هم -لأنهم لا مانع لهم من دوننا- ﴿لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَ أَنفُسِهِمۡ ﴾من دون إرادتنا فكيف بغيرهم، أو يكون ذلك صفة الآلهة على طريق التهكم ﴿وَلَا هُم ﴾أي الكفار أو الآلهة ﴿مِّنَّا﴾ أي بما لنا من العظمة ﴿يُصۡحَبُونَ ﴾بوجه من وجوه الصحبة حتى يصير لهم استطاعة بنا، **فانسدت عليهم أبواب الاستطاعة أصلاً ورأساً**».

وهذا صريح في اعتقادهم الاستطاعة الاستقلالية في معبوداتهم من الأوثان والأصنام.

٢-وقال تعالى: ﴿فَمَآ أَغۡنَتۡ عَنۡهُمۡ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِي يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖ لَّمَّا جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَمَا زَادُوهُمۡ غَيۡرَ تَتۡبِيبٖ﴾ [هود: ١٠١].

قال الطبري في تفسيره (١٥/ ٤٧٢): «يقول: فما دفعت عنهم آلهتهم التي **يدعونها من دون الله ويدعونها أربابًا،** من عقاب الله وعذابه إذا أحله بهم ربُّهم من شيء، ولا ردَّت عنهم شيئًا منه..».

وقد حكى الله تعالى عن قوم سيدنا هود عليه السلام قولهم لنبيه: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ﴾ [هود: ٥٤].

قال الطبري في تفسيره (١٥/ ٣٦٠): «وهذا خبر من الله تعالى ذكره عن قول قوم هود: أنّهم قالوا له، إذ نصح لهم ودعاهم إلى توحيد الله وتصديقه، وخلع الأوثان والبراءة منها: لا نترك عبادة آلهتنا، وما نقول إلا أنّ الذي حملك على ذمِّها والنهي عن عبادتها، **أنّه أصابك منها خبَلٌ من جنونٌ.** فقال هود لهم: إني أشهد الله على نفسي وأشهدكم أيضًا أيها القوم، أني بريء مما تشركون في عبادة الله من آلهتكم وأوثانكم من دونه ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعٗا﴾، يقول: فاحتالوا أنتم جميعًا وآلهتكم في ضري ومكروهي، ﴿جَمِيعٗا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ﴾، يقول: ثم لا تؤخرون ذلك، **فانظروا هل تنالونني أنتم وهم بما زعمتم أن آلهتكم نالتني به من السوء؟**».

٣-وقال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ﴾ [الإسراء: ١١١].

قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ١٣٠): «﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ أي: ليس بذليل فيحتاج أن يكون له ولي أو وزير أو مشير، بل هو تعالى شأنه خالق الأشياء وحده لا شريك له، ومقدّرها ومدّبرها بمشيئته وحده لا شريك له. قال مجاهد في قوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِيٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ لم يحالف أحدًا ولا يبتغي نصر أحد. ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ أي: عظِّمه وأَجِلَّه عما يقول الظالمون المعتدون علوًا كبيرًا. قال ابن جرير:...عن القرظي أنّه كان يقول في هذه الآية: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾ الآية، قال: إنّ اليهود والنصارى قالوا: اتخذ الله ولدًا، وقال العرب: لبيك لبيك، لا شريك لك؛ إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك. وقال الصابئون والمجوس: لولا أولياء الله لذل،فأنزل الله هذه الآية».

فقد ردّت هذه الآية على اعتقاد المشركين بالولد، ووجود شريك له في ملكه، واتخاذه الأولياء حتى لا يذل، وهذا كلّه شرك في الربوبية، وكان من عقائدهم أنّ الله تعالى أعطى المُلْكَ للأصنام فأصبحت شريكة له في ملكه، وهذه الأصنام تتصرف في هذا المُلْك باستقلال وتدبّره تدبيراً ذاتياً، وذلك لعجزه وعدم تمام تصرفه، سبحانه وتعالى عما يصفون.

٤-وقال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم:٨١].

فكانوا يعتقدون فيها أنّها تنصرهم وتعزّهم، وتهزم أعدائهم وتذلّهم بقدرتها الذاتية.

قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٢٦١): «يخبر تعالى عن الكفار المشركين بربهم: أنّهم اتخذوا من دونه آلهة، لتكون تلك الآلهة ﴿عِزًّا﴾ **يعتزون بها ويستنصرونها**».

وقال ابن عاشور في التحرير والتنوير (١٦/ ١٦٣): «ومعنى ﴿لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ ليكونوا مُعزّين لهم، أي ناصرين، فأخبر عن الآلهة بالمصدر لتصوير اعتقاد المشركين في آلهتهم أنّهم نفس العزّ، أي إنّمجرد الانتماء لها يكسبهم عزّاً، وأجرى على الآلهة ضمير العاقل، لأنّ المشركين الذين اتخذوهم توهموهم عقلاء مدبّرين».

وقال القرطبي في تفسيره (١١/ ١٤٨): «قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ يعني مشركي قريش. و﴿عِزًّا﴾ معناه أعوانًا، ومنعة يعني أولاداً، والعز المطر، والجود أيضا قاله الهروي.

وظاهر الكلام أنّ ﴿عِزًّا﴾ راجع إلى الآلهة التي عبدوها من دون الله، ووحد لأنه بمعنى المصدر، **أي لينالوا بها العز ويمتنعون بها من عذاب الله**».

فاعتقدوا أنّ لها قدرة ذاتية تمنع من قدرة الله على تعذيبهم ونزول بطشه بهم.

٥- وقال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [يس: ٧٤].

قال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٥٩٣):

«يقول تعالى منكرًا على المشركين في اتخاذهم الأنداد آلهة مع الله، **يبتغون بذلك أن تنصرهم تلك الآلهة**، وترزقهم، وتقربهم إلى الله زلفى».

وقال الخازن في تفسيره (٤/ ١٣):

«﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يعني الأصنام ﴿لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ أي لتمنعهم من عذاب الله ولا يكون ذلك قط ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ قال ابن عباس: لا تقدر الأصنام على نصرهم ومنعهم من العذاب».

٦-وقال تعالى: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧].

قال الطبري في تفسيره (٩/ ٢١١): «يقول جل ثناؤه: فحسب هؤلاء الذين أشركوا بالله، وعبدوا ما عبدوا من دونه من الأوثان والأنداد، حجّة عليهم في ضلالتهم وكفرهم وذهابهم عن قصد السبيل، أنهم يعبدون إناثًا **ويدعونها آلهة وأربابًا**».

٧-وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [يونس: ٦٦].

قال الطبري في تفسيره (١٥/ ١٤٣): «يقول تعالى ذكره: ألا إن لله يا محمد كلَّ من في السموات ومن في الأرض، ملكًا وعبيدًا، لا مالك لشيء من ذلك سواه. يقول:

فكيف يكون إلهًا معبودًا من يعبُده هؤلاء المشركون من الأوثان والأصنام، وهي لله ملك، وإنما العبادة للمالك دون المملوك، وللرب دون المربوب؟.

﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾، يقول جل ثناؤه: وأيُّ شيء يتبع من يدعو من دون الله -يعني: غير الله وسواه- شركاء، **ومعنى الكلام: أيُّ شيءٍ يتبع من يقول لله شركاء في سلطانه وملكه كاذبًا**، والله المنفرد بملك كل شيء في سماء كان أو أرض؟

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾، يقول: **ما يتبعون في قيلهم ذلك ودعواهم إلا** الظن، يقول: إلا الشك لا اليقين.

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، يقول: وإنْ هم إلا يتقوّلون الباطل تظنّيًا وتَخَرُّصا للإفك، **عن غير علمٍ منهم بما يقولون**».

٨-وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤].

قال الطبري في تفسيره (٢٠/ ٣٨): «يقول تعالى ذكره: مثل الذين اتخذوا الآلهة والأوثان من دون الله أولياء **يرجون نَصْرها ونفعها عند حاجتهم إليها في ضعف احتيالهم**، وقبح رواياتهم، وسوء اختيارهم لأنفسهم، ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ في ضعفها، وقلة احتيالها لنفسها، ﴿ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ لنفسها، كيما يُكِنهَا، فلم يغن عنها شيئًا عند حاجتها إليه، فكذلك هؤلاء المشركون لم يغن عنهم حين نزل بهم أمر الله وحلّ بهم سخطه، أولياؤُهم الذين اتخذوهم من دون الله شيئا، ولم يدفعوا عنهم ما أحلّ الله بهم من سخطه بعبادتهم إياهم....

وقوله:«﴿بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ﴾ يقول: إن أضعف البيوت ﴿لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ يقول تعالى ذكره: لو كان هؤلاء الذين اتخذوا من دون الله أولياء، يعلمون أن أولياءهم الذين اتخذوهم من دون الله في قلة غنائهم عنهم،

كغناء بيت العنكبوت عنها، **لكنهم يجهلون ذلك، فيحسبون أنهم ينفعونهم**، ويقرّبونهم إلى الله زلفى».

وقال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٧٩):

«هذا مثل ضربه الله تعالى للمشركين في اتخاذهم آلهة من دون الله، **يرجون نصرَهم ورزقهم**، ويتمسكون بهم في الشدائد، فهم في ذلك كبيت العنكبوت في ضعفه ووهنه».

وهذا واضح في اعتقادهم صفات الربوبية في معبوداتهم غير الله تعالى.

٩-وقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ۗ قُلْ إِنِّىٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤].

قال الطبري في تفسيره (١١/ ٢٨٢):«يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿قُلْ﴾يا محمد، لهؤلاء المشركين العادلين بربهم الأوثانَ والأصنام، والمنكرين عليك إخلاص التوحيد لربك، الداعين إلى عبادة الآلهة والأوثان: أشيئًا غيرَ الله تعالى ذكره: ﴿أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾، أستنصره وأستعينه على النوائب والحوادث، ...عن السدي: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ قال: أما «الولي»: **فالذي يتولّونه ويقرّون له بالربوبية**».

١٠-وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢].

قال الطبري في تفسيره (١١/ ٢٩٧):

«﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ يقول: ثم نقول إذا حشرنا هؤلاء المفترين على الله الكذب، **بادِّعائهم له في سلطانه شريكًا**، والمكذِّبين بآياته ورسله، فجمعنا جميعهم يوم القيامة ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ أنّهم لكم آلهة من دون الله افتراء وكذبًا، **وتدعونهم من دونه أربابًا**، فأتوا بهم إن كنتم صادقين».

١١-وقال تعالى: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُوا۟ كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ ۚ وَرُدُّوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۖ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٣٠].

قال الطبري في تفسيره (١٥/ ٨٢):

«وأما قوله: ﴿وَرُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ فإنّه يقول: ورجع هؤلاء المشركون يومئذٍ إلى الله الذي هو ربهم ومالكهم، الحقّ لا شك فيه، **دون ما كانوا يزعمون أنّهم لهم أرباب من الآلهة والأنداد**».

١٢-وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

قال الطبري في تفسيره (٦/ ٢٨١):

«يعني بذلك جل ثناؤه: ﴿وَقُل﴾ يا محمد ﴿لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾ من اليهود والنصارى ﴿وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾ الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب ﴿ءَأَسْلَمْتُمْۚ﴾ يقول: قل لهم: هل أفردتم التوحيد وأخلصتم العبادة والألوهة لرب العالمين، دون سائر الأنداد والأشراك، **التي تشركونها معه في عبادتكم إياهم وإقراركم بربوبيتهم، وأنتم تعلمون أنه لا رب غيره ولا إله سواه** ﴿فَإِنْ أَسْلَمُواْ﴾: يقول: فإن انقادوا لإفراد الوحدانية لله، وإخلاص العبادة والألوهة له ﴿فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾ يعني: فقد أصابوا سبيل الحق، وسلكوا محجة الرشد».

والآيات التي تنفي الضر والنفع عن آلهة المشركين، إنما جاءت لبيان ضلال المشركين في اعتقادهم ذلك فيها، كما أن الآيات التي تنفي شفاعة الأصنام، إنما جاءت لبيان ضلال المشركين في اعتقادهم ذلك فيها، فبيّنت هذه الآيات تفرد الله تعالى بذلك خلافاً لما يعتقده المشركون فيها، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ﴾ [الحج: ١٢].

قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ٤٠١):

«وقوله: ﴿يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥۚ﴾ أي: من الأصنام والأنداد، **يستغيث بها ويستنصرها ويسترزقها**، وهي لا تنفعه ولا تضره».

فكانوا يعتقدون أنّها تنصرهم وترزقهم لا أنها شفيعة فقط، ويرون فيها النصر والرزق كما في كثير من الآيات.

١٣-وقال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٨].

قال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٣٥٦):

«ينكر تعالى على المشركين الذين عبدوا مع الله غيره، ظانين أن تلك الآلهة تنفعهم شفاعتُها عند الله، فأخبر تعالى أنها **لا تنفع ولا تضر ولا تملك شيئًا، ولا يقع شيء مما يزعمون فيها**، ولا يكون هذا أبدًا».

١٤-وقال تعالى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ [الرعد: ١٤].

قال الطبري في تفسيره (١٦/ ٣٩٩):

«يقول تعالى ذكره: لله من خلقه الدعوة الحق، والدعوةهيالحق، كما أضيفت الدار إلى الآخرة في قوله: ﴿وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [سورة يوسف: ١٠٩]، وقد بينا ذلك فيما مضى، وإنما عنى بالدعوة الحق، توحيد الله وشهادةَ أن لا إله إلا الله، وبنحو الذي قلنا تأوله أهل التأويل... وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ يقول تعالى ذكره: **والآلهة التي يَدْعونها المشركون أربابًا وآلهة**».

١٥-وقال تعالى: ﴿ وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ * إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ * أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ [الصافات: ١٢٣ ـ ١٢٥].

قال الطبري في تفسيره (٢١/ ٩٦): «﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَلَا تَتَّقُونَ﴾ يقول حين قال لقومه في بني إسرائيل: ألا تتقون الله أيها القوم، فتخافونه، وتحذرون عقوبته **على عبادتكم ربًا غير الله وإلهًا سواه**، ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾ يقول: وتَدعون عبادة أحسن مَن قيل له خالق».

١٦- وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

قال الطبري في تفسيره (١٣/ ٣٢١):

«يقول جل ثناؤه لهؤلاء المشركين من عبدة الأوثان، موبِّخهم على عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الأصنام: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ ﴾أيها المشركون، آلهةً ﴿تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وتعبدونها، شركًا منكم وكفرًا بالله، ﴿عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾، يقول: هم أملاك لربكم، كما أنتم له مماليك.

فإن كنتم صادقين أنّها تضر وتنفع، وأنّها تستوجب منكم العبادة لنفعها إياكم، فليستجيبوا لدعائكم إذا دعوتموهم، فإن لم يستجيبوا لكم لأنها لا تسمع دعاءكم، فأيقنوا بأنها لا تنفع ولا تضر، لأنّ الضر والنفع إنما يكونان ممن إذا سُئل سمع مسألة سائله وأعطى وأفضل، ومن إذا شكي إليه من شيء سمع، فضرّ من استحق العقوبة، ونفع من لا يستوجب الضرّ».

١٧-وقال تعالى: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴾ [الزمر: ٣٦].

قال الطبري في تفسيره (٢١/ ٢٩٤):

«وقوله: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: **ويخوّفك هؤلاء المشركون يا محمد، بالذين من دون الله من الأوثان والآلهة أن تصيبك بسوء،** ببراءتك منها، وعيبك لها، والله كافيك ذلك».

وقال القرطبي في تفسيره (١٥/ ٢٥٨):

«قوله تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ وذلك أنهم خوفوا النبي ﷺ **مضرة الأوثان،** فقالوا: أتسب آلهتنا؟ لئن لم تكف عن ذكرها **لتخبلنك أو تصيبنك بسوء!!**.وقال قتادة: مشى خالد بن الوليد إلى العزى ليكسرها بالفأس، فقال له سادنها: **أحذركها يا خالد فإن لها شدة لا يقوم لها شيء!**، فعمد خالد إلى العزى فهشم أنفها حتى كسرها بالفأس».

فهذا دليل على اعتقادهم في أصنامهم النفع والضر دون الله تعالى، إذ خوّفوه بتلك الأصنام عندما دعاهم لإفراده تعالى بالعبادة.

١٨-وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا وَلَا يَجِدُونَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾ [النساء: ١٧٣].

قال الطبري في تفسيره (٩/ ٤٢٧):

«وقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسۡتَنكَفُواْ وَٱسۡتَكۡبَرُواْ﴾، فإنه يعني: وأما الذين تعظموا عن الإقرار لله بالعبودة، والإذعان له بالطاعة، **واستكبروا عن التذلل لألوهته وعبادته وتسليم الربوبية والوحدانية له**، ﴿فَيُعَذِّبُهُمۡ عَذَابًا أَلِيمًا﴾، يعني: عذابًا موجعًا».

١٩-وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا﴾ [الإسراء:٥٦].

قال الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٧١): «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لمشركي قومك الذين يعبدون من دون الله من خلقه، ادعوا أيها القوم **الذين زعمتم أنهم أرباب وآلهة** من دونه عند ضرّ ينزل بكم، فانظروا هل يقدرون على دفع ذلك عنكم، أو تحويله عنكم إلى غيركم، فتدعوهم آلهة، فإنهم لا يقدرون على ذلك، ولا يملكونه، وإنما يملكه ويقدر عليه خالقكم وخالقهم».

٢٠-وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَكُمۡ وَلَآ أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٧].

قال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٥٢٩):

«أخبر تعالى أنه لو اجتمعت آلهتهم كلها، ما استطاعوا خلق ذبابة، بل لو استَلبتهم الذبابة شيئا من حَقير المطاعم وطارت، لما استطاعوا إنقاذ ذلك منها، فمن هذه صفته وحاله، **كيف يعبد ليَرزُق ويستنصر؟**».

فبين رحمه الله أنّهم كانوا يعبدونها طلباً للرزق والنصرة.

٢١-وقال تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: ٢٣].

قال الماوردي في تفسيره (٦/ ١٠٤):

«قال أبو عثمان النهدي: رأيت يغوث وكان من رصاص، وكانوا يحملونه على جمل أجرد، **ويسيرون معه لا يهيجونه، حتى يكون هو الذي يبرك، فإذا برك نزلوا وقالوا: قد رضي لكم المنزل!**، فيضربون عليه بناء، وينزلون حوله».

٢٢-وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

قال الطبري في تفسيره (٢٠/ ٢٠):

«وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ يقول جلّ ثناؤه: إنّ أوثانكم التي تعبدونها، لا تقدر أن ترزقكم شيئًا. ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ يقول: فالتمسوا عند الله الرزق **لا من عند أوثانكم**، تدركوا ما تبتغون من ذلك».

فيرى أنّهم كانوا يطلبون الرزق من عند أوثانهم، ولذلك نهاهم الله تعالى عن ذلك، ولو كانوا يعتقدون أنّ الله تعالى وحده الرزاق ويلتمسون منه وحده الرزق، لما صح أن يأمرهم القرآن الكريم أن يلتمسوا الرزق من الله.

وقال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٢٦٩):

«ولهذا قال: ﴿فَٱبْتَغُواْ﴾ أي: فاطلبوا ﴿عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ أي: **لا عند غيره**، فإنّ غيره لا يملك شيئًا».

وقال ابن عاشور في التحرير والتنوير (٢٠/ ٢٢٥):

«وإن كان قومه لا يثبتون إلهيةً لغير أصنامهم، كانت جملة ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ **مستأنفة ابتدائية إبطالاً لاعتقادهم أنّ آلهتهم ترزقهم**، ويرجح هذا الاحتمال

التفريعُ في قوله: ﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ﴾. وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم، وكذلك في سورة الأنبياء، **وتنكير** ﴿رِزۡقًا﴾**في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلاً**، وتفريع الأمر بابتغاء الرزق من الله، إبطالٌ لظنهم الرزق من أصنامهم، أو تذكير بأنّ الرازق هو الله، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة».

فجميع ما سبق من اعتقاد المشركين خصائص الربوبية في آلهتهم، يدل على أنهم لم يكونوا يفردون الله تعالى بالربوبية ويؤمنون له بها.

٢٣-وقال تعالى: ﴿ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا * لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا ﴾ [الكهف: ٣٧ـ٣٨].

قال ابن كثير في تفسيره (٥/ ١٥٨):

«يقول تعالى مخبرًا عما أجابه صاحبه المؤمن، واعظًا له وزاجرًا عما هو فيه من الكفر بالله والاغترار: ﴿يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرۡتَ بِٱلَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا﴾؟ **وهذا إنكار وتعظيم لما وقع فيه من جحود ربه**، الذي خلقه وابتدأ خلق الإنسان من طين وهو آدم، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، كما قال تعالى: ﴿ كَيۡفَ تَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتًا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ ﴾ [البقرة: ٢٨]،أي: **كيف تجحَدُون ربكم**، ودلالته عليكم ظاهرة جلية، كل أحد يعلمها من نفسه، فإنّه ما من أحد من المخلوقات إلا ويعلم أنّه كان معدومًا ثم وجد، وليس وجوده من نفسه ولا مستندًا إلى شيء من المخلوقات؛ لأنّه بمثابته فعلم إسناد إيجاده إلى خالقه، وهو الله، لا إله إلا هو، خالق كل شيء؛ ولذا قال: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾أي: **أنا لا أقول بمقالتك بل أعترف لله بالربوبية والوحدانية** ﴿وَلَآ أُشۡرِكُ بِرَبِّيٓ أَحَدًا﴾أي: بل هو الله المعبود وحده لا شريك له».

فبعد أن اعتقد المشرك بالربوبية لغير الله تعالى، أشرك معه غيره في عبادته.

٢٤-وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

قال الطبري في تفسيره (١/ ٣٦٢):

«فأمر جل ثناؤه الفريقين -اللذين أخبر الله عن أحدهما أنه سواء عليهم، أأنذروا أم لم ينذروا أنهم لا يؤمنون، لطبعه على قلوبهم وعلى سمعهم، وعن الآخر أنه يخادع الله والذين آمنوا بما يبدي بلسانه من قيله: آمنا بالله وباليوم الآخر، مع استبطانه خلاف ذلك، ومرض قلبه، وشكه في حقيقة ما يبدي من ذلك؛ وغيرهم من سائر خلقه المكلفين- بالاستكانة والخضوع له بالطاعة، **وإفراد الربوبية له والعبادة، دون الأوثان والأصنام والآلهة،** لأنّه جلّ ذكره هو خالقهم وخالق مَن قبلهم من آبائهم وأجدادهم، وخالق أصنامهم وأوثانهم وآلهتهم،فقال لهم جل ذكره: فالذي خلقكم وخلق آباءكم وأجدادكم وسائر الخلق غيركم، وهو يقدر على ضركم ونفعكم - أولى بالطاعة ممن لا يقدر لكم على نفع ولا ضر».

٢٥-وقال تعالى: ﴿فَٱلۡيَوۡمَ لَا يَمۡلِكُ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٖ نَّفۡعٗا وَلَا ضَرّٗا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢].

قال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٥٢٤):

«أي: لا يقع لكم نفع ممن كنتم ترجون نفعه اليوم من الأنداد والأوثان، التي **ادخرتم عبادتها لشدائدكم وكُرَبكم،** اليوم لا يملكون لكم نفعًا ولا ضرًّا».

ثانيًا: ما يدلّ على ذلك من الحديث النبوي وكتب السير والتاريخ القديمة والمعاصرة:

١- روى الحاكم في المستدرك وصححه (٣/ ٥٥)، وأحمد في المسند (١/ ٢٦٤)، والدارمي في السنن والبيهقي في دلائل النبوة، حديثَ إسلام ضمام وفيه عند عودته لقومه: «فَأَتَى إِلَى بَعِيرِهِ فَأَطْلَقَ عِقَالَهُ ثُمَّ خَرَجَ حَتَّى قَدِمَ عَلَى قَوْمِهِ فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ، فَكَانَ أَوَّلَ مَا تَكَلَّمَ بِهِ أَنْ قَالَ: بِئْسَتِ اللَّاتُ وَالْعُزَّى، قَالُوا: **مَهْيَا ضِمَامُ، اتَّقِ الْبَرَصَ وَالْجُذَام! اتَّقِ الْجُنُونَ!!** قَالَ: **وَيْلَكُمْ إِنَّهُمَا وَاللهِ لا يَضُرَّانِ وَلا يَنْفَعَانِ**».

٢- **أخرج الحاكم في المستدرك عن قرة بن إياس** ﷺ: لما كان يوم القادسية قال المجوسي للمغيرة: بعث بالمغيرة بن شعبة إلى صاحب فارس، فقال: «ابعثوا معي عشرة فبعثوا فشد عليه ثيابه، ثم أخذ حجفة، ثم انطلق حتى أتوه»، فقال: «ألقوا لي ترسًا»، فجلس عليه فقال العلج: إنّكم معاشر العرب قد عرفتم الذي حملكم على المجيء إلينا، أنتم قوم لا تجدون في بلادكم من الطعام ما تشبعون منه، فخذوا نعطيكم من الطعام حاجتكم، فإنّا قوم مجوس، وإنّا نكره قتلكم، إنكم تنجّسون علينا أرضنا، فقال المغيرة: «والله ما ذاك جاء بنا، ولكنّا كنّا قومًا نعبد الحجارة والأوثان، فإذا رأينا حجرًا أحسن من حجر ألقيناه وأخذنا غيره، **ولا نعرف ربًا**، حتى بعث الله إلينا رسولًا من أنفسنا، فدعانا إلى الإسلام فاتبعناه، ولم نجئ للطعام...الخ».

فها هو الصحابي الجليل يصرّح بأن المشركين لم يكونوا يعرفون رباً، فكيف يقال بأنّ الرسل لم يخاصموا أقوامهم في الربوبية؟!

٣-**وقد روى الطبراني في الكبير** (١٩/ ٣١) عن معاوية بن قرة، عن أبيه قرة، قال: ذهبت لأسلم حين بعث النبي ﷺ، فأردت أن أدخل معي رجلين أو ثلاثة في الإسلام، فأتيت الماء حيث مجمع الناس، فإذا أنا براعي القرية الذي يرعى أغنامهم، فقال: لا أرعى لكم أغنامكم، قالوا: لم؟ قال: يجيء الذئب كلّ ليلة فيأخذ الشاة، وصنمُنا هذا قائم، لا يضر ولا ينفع، ولا يغير ولا ينكر، فرجعواوأنا أرجو أن يسلموا، فلما أصبحنا جاء الراعي يشتد، وهو يقول: جاء البشرى جاء البشرى، **جاء الذئب فهو بين يدي الصنم مقموطًا، فذهبتُ معهم، فقبّلوه وسجدوا له، وقالوا: هكذا فاصنع**، فدخلت على النبي ﷺ فحدثته بهذا الحديث، فقال: «عبث بهم الشيطان».

فسجودهم إليه وتقبيلهم إياه وقولهم له هكذا فاصنع، دليلٌ على أن عبادتهم لأصنامهم مترتبة على اعتقادهم فيها النفع والضر والتصرف، ولذلك وضعوا صنمهم ليحرس لهم الشياه.

٤-وقال ابن كثير في السيرة النبوية عن الصحابي راشد بن عبد ربه السلمي (١/ ٣٧٤):

«وقد كان راشد بن عبد ربه السلمي يعبد صنمًا، فرآه يوما وثعلبان يبولان عليه فقال:

أرب يبول الثعلبان برأسه ... لقد ذل من بالت عليه الثعالب!

ثم شدّ عليه فكسره، ثم جاء إلى رسول الله ﷺ فأسلم، وقال له رسول الله ﷺ: ما اسمك؟ قال: غاوى بن عبد العزى، فقال: بل أنت راشد بن عبد ربه».

وقد أورده أبو نعيم وأبو حاتم وابن حجر في الإصابة والصالحي في سبل الهدى والرشاد.

٥-وأورد ابن هشام في سيرته (١/ ٢٦٦) وابن الكلبي في الأصنام (ص٣٦)، بلفظ قريب عن زيد بن عمرو بن نفيل أنه قال:

أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبّ ... أَدِينُ، إذَا تُقُسّمَتْ الْأُمُورُ؟

عَزَلْتُ اللّاتَ وَالْعُزّى جَمِيعًا ... كَذَلِكَ يَفْعَلُ الْجَلْدُ الصّبُورُ

فَلَا الْعُزّى أَدِينُ وَلَا ابْنَتَيْهَا ... وَلَا صَنَمَيْ بَنِي عَمْرٍو أَزُورُ

وَلَا هُبَلًا أَدِينُ -وَكَانَ رَبّا ... لَنَا فِي الدّهْرِ- إذْ حِلْمِي يَسِيرُ

يذكر أنه اعتقد في تلك الأوثان الربوبية.

٦-وقال ابن الكلبي في الأصنام (ص ٥٩- ٦٠):

«كان لطيّ صنم يقال له الفلس،وكان أنفا أحمر في وسط جبلهم الذي يقال له أجأ، أسود كأنه تمثال إنسان،وكانوا يعبدونه، ويهدون إليه، ويعترون عنده عتائرهم، ولا يأتيه خائف إلا أَمِنَ عنده، ولا يطرد أحد طريدةً فيلجأ بها إليه، إلا تركت له ولم تخفر حويته.

وكانت سدنته بنو بولان، وبولان هو الذي بدأ بعبادته،فكان آخر من سدنه منهم رجل يقال له صيفي، فأطرد ناقةً خليةً لامرأةٍ من كلبٍ من بني عليم، كانت جارةً لمالك بن كلثوم الشمجى، وكان شريفًا، فانطلق بها حتى وقفها بفناء الفلس، وخرجت جارة مالكٍ فأخبرته بذهابه بناقتها، فركب فرساً عرياً، وأخذ رمحه، وخرج في أثره، فأدركه وهوعند الفلس، والناقة موقوفة عن الفلس، فقال له: خل سبيل ناقة جارتي! **فقال: إنها لربك! قال: خل سبيلها، قال: أتخفر إلهك؟** فبوأ له الرمح، فحل عقالها وانصرف بها مالك، وأقبل السادن على الفلس، ونظر إلى مالكٍ، ورفع يده وقال، وهو يشير بيده إليه:

يا رب إنّ مالك بن كلثوم

خفرك اليوم بنابٍ علكوم

وكنت قبل اليوم غير مغشوم!

يحرضه عليه، وعدي بن حاتم يومئذ قد عتر عنده، وجلس هو ونفر معه، يتحدثون بما صنع مالك **وفزع لذلك عدي بن حاتم، وقال: انظروا ما يصيبه في يومه هذا**، فمضت له أيام لم يصبه شيء، فرفض عدي عبادته وعبادة الأصنام وتنصّر،فلم يزل متنصرًا حتى جاء الله بالإسلام، فأسلم».

فانظر كيف قال السادن لمالك عن الناقة: «إنها لربك!»، ثم خاطب الصنم بقوله: «يا رب»، وتأمّل اعتقادهم التصرف والضر في قول عدي بن حاتم قبل إسلامه: «انظروا ما يصيبه في يومه هذا».

٧-**وقد روى الذهبي في سير أعلام النبلاء (٤/ ١٧٦)**: «عن يزيد بن هارون: حدثنا حجاج بن أبي زينب، سمعت أبا عثمان يقول: كنا في الجاهلية نعبد حجرًا، فسمعنا مناديًا ينادي: يا أهل الرحال، إن ربكم قد هلك، فالتمسوا ربًا، فخرجنا على كل صعب وذلول، فبينا نحن كذلك إذ سمعنا مناديًا ينادي: إنّا قد وجدنا ربكم أو شبهه، فجئنا فإذا حجر، فنحرنا عليه الجزر».

يدلّ هذا على أنهم اتخذوا الأحجار أرباباً.

٨-وقال السهيلي في الروض الأنف عند كلامه على أصنام قوم نوح (١/ ٣٥٩):

«وذكر الطبري هذا المعنى وزاد: أنّ سواعًا كان ابن شيث، وأنّ يغوث كان ابن سواع، وكذلك يعوق ونسر، كلما هلك الأول صوّرت صورته وعظمت لموضعه من الدين، ولما عهدوا في دعائه من الإجابة، فلم يزالوا هكذا حتى خلفت الخلوف، وقالوا: ما عظم هؤلاء آباؤنا، **إلا لأنها ترزق وتنفع وتضر، واتخذوها آلهة**».

٩-وفي تاريخ الإسلام للذهبي (١/ ٦٠١):

«عن يونس بن بكير، عن هشام بن عروة، عن أبيه أنّ أبا بكر أعتق ممّن كان يعذّب في الله سبعة، فذكر منهم الزّنيرة، قال: فذهب بصرها، وكانت ممّن يعذّب في الله على الإسلام، فتأبى إلاّ الإسلام، **فقال المشركون: ما أصاب بصرَها إلاّ اللّات والعزّى**، فقالت: كلاّ والله ما هو كذلك، فردّ الله عليها بصرها».

١٠-وقال المسعودي في مروج الذهب (٢/ ٢٧٣):

«فأخذ -عليه الصلاة والسلام- الحَجَرَ ووضعه في مكانه، وقريش كلّها حضور، وكان ذلك أوّل ما ظهر من فعله وفضائله وأحكامه، فقال قائل ممن حضر من قريش متعجباً من فعلهم وانقيادهم إلى أصغرهم سناً: واعجباً لقوم أهل شرف ورياسة، وشيوخ وكهول، عمدوا إلى أصغرهم سناً، وأقلهم مالاً، فجعلوه عليهم رئيساً وحاكماً، أمَا واللات والعزى ليفوقنهم سَبْقاً، وليقسمن بينهم حظوظاً وجدوداً، وليكونَنَّ له بعد هذا اليوم شأن ونبأ عظيم.

وقد تنوزع في هذا القائل: فمن الناس من رأى أنه إبليس، ظهر في ذلك اليوم في جمعهم، في صورة رجل من قريشكان قد مات، **وزعموا أن اللات والعزى أحيتاه لذلك المشهد**، ومنهم من رأى أنّه بعض رجالهم وحكمائهم، ومَنْ كانت له فطنة».

١١-وقال ابن بطال في شرح البخاري (٤/ ٢٨٣-٢٨٤):

«والاستقسام: الاستفعال من قسم الرزق والحاجات، وذلك طلب أَحَدِهم بالأزلام على ما قسم له فى حاجته التى يلتمسها من نجاح أو حرمان، فأبطل الله ذلك

من فعلهم وأخبر أنه فسق، وإنما جعله فسقًا؛ لأنّهم **كانوا يستقسمون عند آلهتهم التي يعبدونها ويقولون: يا إلهنا، أخرج الحق في ذلك**، ثم يعلمون بما خرج فيه، فكان ذلك كفرًا بالله، **لإضافتهم ما يكون من ذلك من صواب أو خطأ إلى أنه من قسم آلهتهم**، فأخبر رسول الله ﷺ عن إبراهيم وإسماعيل أنهما لم يكونا يستقسمان بالأزلام، وإنما كانا يفوضان أمرهما إلى الله الذي لا يخفى عليه علم ما كان وما هو كائن؛ لأن الآلهة لا تضر ولا تنفع».

١٢-وقال الواقدي في المغازي عند إرسال أبي سفيان والمغيرة إلى ثقيف (٣/ ٩٧٠-٩٧١):

«قال: يقول شيخ من ثقيف قد بقي في قلبه من الشرك بعد بقية فذاك والله مصداق ما بيننا وبينه إن قدر على هدمها فهو محق ونحن مبطلون **وإن امتنعت ففي النفس من هذا بعد شيء**، فقال عثمان بن العاص منتك نفسك الباطل وغرتك الغرور وما الربة؟ وما تدري الربة من عبدها ومن لم يعبدها؟ كما كانت العزى ما تدري من عبدها ومن لم يعبدها، جاءها خالد بن الوليد وحده فهدمها، وكذلك إساف ونائلة وهبل ومناة خرج إليها رجل واحد فهدمها، وسواع خرج إليه رجل واحد فهدمه فهل امتنع شيء منهم؟ قال الثقفي: **إنّ الربة لا تشبه شيئًا مما ذكرت**، قال عثمان: سترى...

وقد خرج نساء ثقيف حسرًا يبكين على الطاغية، والعبيد والصبيان والرجال منكشفون، والأبكار خرجن، فلما ضرب المغيرة ضربةً بالمعول سقط مغشيًا عليه يرتكض، فصاح أهل الطائف صيحة واحدة: **كلا زعمتم أن الربة لا تمتنع، بلى والله لتمتنعن**، وأقام المغيرة مليًا وهو على حاله تلك ثم استوى جالسًا فقال يا معشر ثقيف، كانت العرب تقول ما من حي من أحياء العرب أعقل من ثقيف، وما من حي من أحياء العرب أحمق منكم ويحكم وما اللات والعزى، وما الربة؟ حجرٌ مثل هذا الحجر، لا يدري من عبده ومن لم يعبده، **ويحكم أتسمع اللات أو تبصر أو تنفع أو تضر**؟ ثم هدمها وهدم الناس معه، فجعل السادن يقول - وكانت سدنة اللات من ثقيف بنو العجلان بن عتاب بن مالك، وصاحبها منهم عتاب بن مالك بن كعب ثم بنوه بعده

ـ **يقول: سترون إذا انتهى إلى أساسها، يغضب الأساس غضبًا يخسف بهم**، فلما سمع بذلك المغيرة ولي حفر الأساس حتى بلغ نصف قامة، وانتهى إلى الغبغب خزانتها، وانتزعوا حليتها وكسوتها وما فيها من طيب ومن ذهب أو فضة».

١٣-وجاء في الروض الأنف للسهيلي (١/ ١٩٤-١٩٥):

«وأهل نجران يومئذ على دين العرب، يعبدون نخلة طويلة بين أظهرهم، لها عيد في كل سنة، إذا كان ذلك العيد علقوا عليها كل ثوب حسن وجدوه، وحلي النساء، ثم خرجوا إليها، فعكفوا عليها يومًا.

فابتاع فيميون رجل من أشرافهم، وابتاع صالحًا آخر، فكان فيميون إذا قام من الليل- يتهجد في بيت له أسكنه إياه سيده- يصلي، استسرج له البيت نورًا، حتى يصبح من غير مصباح، فرأى ذلك سيده، فأعجبه ما يرى منه، فسأله عن دينه، فأخبره به، وقال له فيميون: **إنما أنتم في باطل، إنّ هذه النخلة لا تضر ولا تنفع**، ولو دعوت عليها إلهي الذي أعبده، لأهلكها، وهو الله وحده لا شريك له، قال: فقال له سيده: فافعل، فإنك إن فعلت دخلنا في دينك، **وتركنا ما نحن عليه**،قال: فقام فيميون، فتطهر وصلى ركعتين، ثم دعا الله عليها، فأرسل الله عليها ريحًا فجعفتها من أصلها فألقتها، فاتبعه عند ذلك أهل نجران على دينه، فحملهم على الشريعة من دين عيسى بن مريم عليه السلام».

١٤-وقد ذكر ابن هشام في سيرته (١/ ٧٧) وابن الكلبي في الأصنام (ص٨) خروج عمرو بن لحي إلى الشام في بعض أموره، فقال ابن هشام:

«فلما قدم مآب من أرض البلقاء، وبها يومئذ العماليق -وهم ولد عملاق، ويقال عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح- رآهم يعبدون الأصنام، فقال لهم ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: **هذه أصنام نعبدها، فنستمطرها فتمطرنا، ونستنصرها فتنصرنا**، فقال لهم: أفلا تعطونني منها صنمًا، فأسير به إلى أرض العرب، فيعبدوه؟ فأعطوه صنمًا يقال له هبل، فقدم به مكة، فنصبه وأمر الناس بعبادته وتعظيمه».

١٥-وبعد ذلك انتشرت الأوثان والأصنام بينهم، حتى قال شحنة بن خلف الجرهمي (مروج الذهب ٢/ ٣٠):

يا عمـروا إنكَ قـد أحدثت آلهة ... شـتى بمكة حول البيـت أنصاباً

وكان للبيـت رب واحـد أبـدًا ... فقـد جعلت لـه في النـاس أربابًا

١٦-**وذكر ابن الكلبي** في الأصنام (ص٣٧) عن رجل أتى بناقته إلى صنم يقال له سعد، فنفرت الإبل فأنشد الرجل:

أتينـا إلى سـعدٍ ليجمـع شـملنا ... فشتتنا سـعد فلا نحن من سعد!

فكانوا يرون فيه التصرف والفعل كالجمع والتشتيت المذكورين.

١٧-**وقال أيضاً في كتابه الأصنام (ص٢٨):**

«وكانت لقريش أصنام في جوف الكعبة وحولها، وكان أعظمها عندهم هبل... وكان في جوف الكعبة، قدامه سبعة أقدح. مكتوب في أولها: «صريح» والآخر: «ملصق»، فإذا شكّوا في مولود، أهدوا له هدية، ثم ضربوا بالقداح، فإن خرج: «صريح» ألحقوه؛ وإن خرج: «ملصق» دفعوه، وقَدَحٌ على الميت؛ وقَدَحٌعلى النكاح؛ وثلاثة لم تفسر لي على ما كانت،فإذا اختصموا في أمرٍ أو أرادوا سفرا أو عملًا، أتوه فاستقسموا بالقداح عنده، فما خرج عملوا به وانتهوا إليه».

وهذا نص صريح في اعتقادهم الإدراك ومعرفة الأمور في أوثانهم.

١٨-**وقال أ.د.توفيق برّو في «تاريخ العرب القديم»** (ص٣٠٢-٣٠٣) بعد أن تكلّم عن أوثان العرب بتفصيل:

«**تتلخص موجبات التقديس التي كان يكرّسها الجاهليون للقوى التي عبدوها بنوعين من السلوك: فقد قدّسوها إما رغبة وإمّا رهبة**».

١٩-**وقال أيضاً:**

«أمّا التي اعتقدوا فيها الخير من الآلهة، فقد عبدوها رغبة في نوال خيرها ونفعها، **وإنّ رجاء الإنسان الخير من آلهته، أمرٌ معروف عند جميع الأمم القديمة**، وليس أدلّ على

ذلك من أنّ هذه الشعوب، كانت تصطحب معها تماثيل آلهتها في الحرب، **كي تنصرها على أعدائها**، وعمرو بن لحي الخزاعي جلب الأصنام من الشام، لأن عَبَدتها أفهموه أنّهم **يستسقون بها المطر،ويستنصرون بها على أعدائهم**، وكذلك فعل أبو سفيان ابن حرب في موقعة أحد، إذ اصطحب كلاً من اللات والعزى، **ليستنصر بها على المسلمين.**

وكان للأنباط والتدمريين آلهة لحماية تجارتهم، يرجون منها أن تبارك أعمالهم التجارية، **وتأتي لهم بالربح الوفير**، وكذلك كان لعرب الجاهلية في شبه الجزيرة تقاليد مماثلة، إذ كانوا ينذرون لآلهتم النذور، ويطلبون منها أن تبارك قوافلهم التجارية،وتحفظها عند رحيلها، كما يقدّمون لها القرابين عند عودتها سالمة، إعراباً عن شكرهم لها، إذ حفظتهم من الأذى.

كما أنّ للجاهليين حاجات أخرى، يتوخون أن تقضيها لهم آلهتهم، أنْ تمنحهم الصحة، وتقيهم من الأمراض، وتحفظ لهم أطفالهم، وأن توفقهم في أعمالهم، وتوفر لهم أسباب الرزق والمعيشة..الخ».

فهذه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، تبرهن على اعتقاد المشركين في أصنامهم خصائص الربوبية من النفع والضر والتصرف وغيرها.

تنبيه:

كان اعتقاد المشركين في آلهتهم، أنّ لها شفاعة نافذة عند الله، ومحتمة عليه لا يستطيع أن يردّها، بحكم شراكتهم لله تعالى:

فقال تعالى: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾ [الأنعام: ٩٤].

قال الطبري في تفسيره (١١/ ٥٤٧):

«عن السدي: أما قوله: ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ﴾، فإنّ المشركين كانوا يزعمون أنهم كانوا يعبدُون الآلهة، لأنهم شفعاء يشفعون لهم عند الله، وأنّ هذه **الآلهة** شركاءُ لله....

عن عكرمة قال: قال النضر بن الحارث:[سوف تشفع لي اللات والعزّى]! فنزلت هذه الآية..».

وقال ابن الجوزي في زاد المسير (٣/ ٨٩):

«و ﴿زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ﴾أي: عندكم شركاء، وقال ابن قتيبة: **زعمتم أنهم لي في خلقكم شركاء**».

فكيف يكون موحّداً من اعتقد في الأصنام الشفاعة ومشاركة الله تعالى؟!

وقد ردّ القرآن الكريم اعتقاد المشركين الشفاعة النافذة، التي كان يثبتها المشركون لأصنامهم، حيث بيّن أنّ الشفاعة ليست واجبة على الله تعاليلا يملك ردّها كما كانوا يعتقدون، فقيّد الشفاعة بكونها بإذن الله تعالى ورضاه، ردًّا على اعتقاداتهم فيها، كما في الآيات التالية:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٨].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا ﴾ [طه:١٠٩].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴾ [مريم: ٨٧].
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴾ [يس: ٢٣].

فهذه وغيرها من الآيات، تدلّ على أن شفاعة هذه المعبودات غير نافذة وواجبة على الله تعالى، فلا تكون الشفاعة إلا بإذنه لمن ارتضى، خلافاً لاعتقاد المشركين بالشفاعة الملزمة المحتمة.

ج- أصنامهم أعظم قَدْراً عندهم من الله تعالى، ونسبتهم النقائص له سبحانه

إنّ القائلين بتوحيد المشركين في الربوبية، يذهبون إلى أن الله تعالى غايةُ هؤلاء المشركين، ومنتهى طلبهم، وهو أعظم ما يطلبونه ويبتغونه، ليس عندهم لموجود منزلةٌ تداني منزلته، ولا قدرٌ يساوي قدره، لكنّهم بتشفيعهم هذه الأصنام كفروا وأشركوا، لا أنّ لأصنامهم مرتبة عظيمة ومقامًا رفيعًا يساوي قَدْر الله تعالى ومنزلته في قلوبهم بل وأعظم.

وهذه الفكرة مخالفة للأدلة الكثيرة الصريحة، التي تُثبت أنّ أصنام المشركينَ كانت تحتل عندهم منزلةً ومرتبة، لا توازيها بل لا تدانيها مرتبةٌ غيرها حتى لله تعالى.

فكانت أصنامهم بالنسبة لهم أعظم قَدْراً، وأشرف منزلة، وأحب إلى قلوبهم من الله تعالى، فكيف يقال بعد ذلك أنهم موحدون لله تعالى في الربوبية؟ فقد ثبت مما تقدّم أنهم يعتقدون في أصنامهم صفات الربوبية، وأنهم كانوا يقدّمون أصنامهم على الله تعالى في أدنى الأمور، وينسبون له من النقائص مما ينزهون أنفسهم وأوثانهم عنه، ويسبون الله تعالى إذا قام أحدٌ بسبِّ آلهتهم، انتصاراً لها، وغضباً من أجلها، وإعظاماً لها أكثر من إعظامهم وإجلالهم لله تعالى.

والمؤمن بالربوبية لا بد أن ينفي عن الله تعالى ما يستحيل عليه، من الصفات المخالفة لربوبيته، وإلا لم يكن مؤمنًا بالربوبية.

ومما يدلّ على قدْر الأصنام عند المشركين وكونها كمنزلة الله عندهم وأرفع، ونسبتهم النقائص له سبحانه، ما يلي:

١- قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٦].

فقد قدّموا أصنامهم على الله تعالى في أدنى الأمور، قال الطبري (١٢/ ١٣٠):

«يقول تعالى ذكره: وجعل هؤلاء العادلون بربهم الأوثانَ والأصنام لربهم ﴿مِمَّا ذَرَأَ﴾ خالقهم، يعني: مما خلق من الحرث والأنعام، يقال منه:[ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذَرْءًا، وذَرْوًا] إذا خَلَقهم، ﴿نَصِيبًا﴾ يعني قسمًا وجزءًا.

ثم اختلف أهل التأويل في صفة النصيب الذي جعلوا لله، والذي جعلوه لشركائهم من الأوثان والشيطان.

فقال بعضهم: كان ذلك جزءًا من حُروثهم وأنعامهم يُفرِزُونه لهذا، وجزءًا آخر لهذا....عن عكرمة عن ابن عباس ﴿فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ الآية، قال: كانوا إذا أدخلوا الطعام فجعلوه حُزَمًا، جعلوا منها لله سَهْمًا، وسهمًا لآلهتهم، وكان إذا هبت الريح من نحو الذي جعلوه لآلهتهم إلى الذي جعلوه لله، ردُّوه إلى الذي جعلوه لآلهتهم، وإذا هبت الريح من نحو الذي جعلوه لله إلى الذي جعلوه لآلهتهم، أقرُّوه ولم يردُّوه،فذلك قوله: ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾».

٢- ونسبوا الله تعالى البنات كما في قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل: ٥٧].

٣-وقال تعالى: ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠].

قال الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٥٣):

«يقول تعالى ذكره للذين قالوا من مشركي العرب: الملائكةُ بناتُ الله ﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ﴾ أيها الناس ﴿رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ يقول: أفخصّكم ربكم بالذكور من الأولاد ﴿وَٱتَّخَذَ مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنَٰثًا﴾ **وأنتم لا ترضونهن لأنفسكم!**، بل تئدونهن، وتقتلونهن، **فجعلتم لله ما لا ترضونه لأنفسكم** ﴿إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾ يقول تعالى ذكره لهؤلاء المشركين الذين قالوا من الفرية على الله ما ذكرنا: إنّكم أيها الناس لتقولون بقيلكم الملائكة بنات الله، قولًا عظيمًا، **وتفترون على الله فرية منكم**».

فهذا قدْر الله تعالى في قلوبهم، إذ نسبوا إليه النقائص المستحيلة في حقّ من وجبت ربوبيته، مما يخجل أحدهم أن ينسبه لنفسه.

٤- وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُم مِّنۡ إِفۡكِهِمۡ لَيَقُولُونَ * وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ﴾ [الصافات: ١٥١ ـ ١٥٢].

٥- قال تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًاۚ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَكَفُورٞ مُّبِينٌ * أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخۡلُقُ بَنَاتٖ وَأَصۡفَىٰكُم بِٱلۡبَنِينَ * وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحۡمَٰنِ مَثَلٗا ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٥ ـ ١٧].

قال الزمخشري في تفسيره (٤/ ٢٤١):

«﴿وَجَعَلُواْ لَهُۥ مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًا﴾ متصل بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم﴾أي: ولئن سألتهم عن خالق السموات والأرض ليعترفن به، وقد جعلوا له مع ذلك الاعتراف من عباده جزءًا، **فوصفوه بصفات المخلوقين**، ومعنى ﴿مِنۡ عِبَادِهِۦ جُزۡءًا﴾ أنْ قالوا: الملائكة بنات الله، **فجعلوهم جزءًا له وبعضًا منه، كما يكون الولد بضعة من والده وجزءًا له،** ومن بدع التفاسير: تفسير الجزء بالإناث، وادعاء أنّ الجزء في لغة العرب: اسم للإناث، وما هو إلا كذب على العرب، ووضعٌ مستحدث منحول، ولم يقنعهم ذلك حتى اشتقوا منه: أجزأت المرأة، ثم صنعوا بيتاً وبيتاً:

إنْ أَجْزَأَتْ حُرَّةٌ يَوْماً فَلاَ عَجَب ... زُوِّجْتُهَا مِنْ بَنَاتِ الأَوْسِ مُجْزِئَةً

وقرىء «جزؤوا» بضمتين ﴿لَكَفُورٞ مُّبِينٌ﴾ لجحود للنعمة ظاهر جحوده؛ لأنّ نسبة الولد إليه كفر، والكفر أصل الكفران كلّه ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ﴾ بل اتخذ، والهمزة للإنكار: تجهيلاً لهم وتعجيباً من شأنهم، حيث لم يرضوا بأنْ جعلوا لله من عباده جزءاً، حتى جعلوا ذلك الجزء شر الجزأين؛ وهو الإناث دون الذكور، على أنهم أنفر خلق الله عن الإناث وأمقتهم لهنّ، ولقد بلغ بهم المقت إلى أنْ وأدوهنّ، كأنه قيل: هبوا أنّ إضافة اتخاذ الولد إليه جائزة فرضاً وتمثيلاً، **أما تستحيون من الشطط في القسمة؟ ومن ادعائكم أنّه آثركم على نفسه بخير الجزأين وأعلاهما، وترك له شرهما وأدناهما؟** وتنكير ﴿بَنَاتٖ﴾

وتعريف ﴿البنين﴾ وتقديمهنّ في الذِّكر عليهم لما ذكرت في قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩] ﴿بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا﴾ بالجنس **الذي جعله له مثلاً، أي: شبهاً، لأنه إذا جعل الملائكة جزءاً لله وبعضاً منه فقد جعله من جنسه ومماثلاً له**؛ لأنّ الولد لا يكون إلا من جنس الوالد، يعني: أنهم نسبوا إليه هذا الجنس...

والظّلول بمعنى الصيرورة، كما يستعمل أكثر الأفعال الناقصة بمعناها، وقرىء «مسودّ ومسوادّ»، على أنّ في ﴿ظَلَّ﴾ ضمير المبشر، و﴿وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا﴾ جملة واقعة موقع الخبر، ثم قال: **أو يجعل للرحمن من الولد من هذه الصفة المذمومة صفته!**».

فمن نسب لنفسه أفضل القسمين وأعلاهما، ونسب لله سبحانه أخسهما وأدناهما، مما يستحيل في حقه ويمتنع عليه، كيف يكون موحّداً في الربوبية؟

٦- وقال تعالى فيهم: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

قال الطبري في تفسيره (١٢/ ٣٤):

«...عن علي بن أبي طلحه عن أبي عباس قوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قال: قالوا: يامحمد، **لتنتهينّ عن سب آلهتنا، أو لنهجون ربك!** فنهاهم الله أن يسبوا أوثانهم، فيسبوا الله عدوًا بغير علم».

فأين اعترافهم بربوبية الله تعالى بعد شتمهم إياه ونسبتهم النقائص له، مع تنزيههم أصنامهم؟ أليست أصنامهم أعظم عندهم وأحق بالتنزيه من الله تعالى؟

٧- وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء: ٤٦].

٨- وقال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٥].

٩- وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِالَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ ۗ بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ ﴾ [الأنبياء: ٤٢].

١٠-وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا ﴾ [الفرقان: ٦٠].

فهذه الآيات السابقة تبين قَدْرَ الله تعالى ومنزلته في قلوب المشركين.

١١- وقال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [فصلت: ٩].

قال البيضاوي في تفسيره (٥/ ١٠٧):

«وكفرهم به إلحادهم في ذاته وصفاته، ﴿وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا﴾ ولا يصح أن يكون له ند ﴿ذَٰلِكَ﴾ الذي ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾. ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ خالق جميع ما وجد من الممكنات ومربيها».

١٢- وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥].

قال الطبري في تفسيره (٣/ ٢٨٠): «ومنَ الناس من يتخذ -أيها المؤمنون- من دون الله أندادًا يحبونهم **كحبكُم الله**».

فلا يعقل ممن أحب الأصنام أكثر من الله تعالى ألا يشركها في الربوبية معه، كيف وهي أحب إليه من الله؟! فهي مقصودة لذاتها، ولمقامها في قلوبهم الذي يعلو مقام الله تعالى.

١٣- وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٢].

قال الطبري في تفسيره (١/ ٣٦٨):«والأنداد جمع نِدّ، والنِّدّ: **العِدْلُ والمِثل**، كما قال حسان بن ثابت:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتَ لَهُ بِنِدٍّ ... فَشَرُّكُمَا لِخَيْرِكُمَا الْفِدَاءُ

يعني بقوله: ولستَ له بند، لست له بمثْلٍ ولا عِدْلٍ، وكل شيء كان **نظيرًا لشيء وله شبيهًا** فهو له ند».

فقد نسبوا الله تعالى الأنداد والأمثال والأشباه.

١٤- وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍۗ﴾ [الأنعام: ٩١].

قال القرطبي في تفسيره (٧/ ٣٧):

«قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ أَيْ فِيمَا وَجَبَ لَهُ وَاسْتَحَالَ عَلَيْهِ وَجَازَ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: **مَا آمَنُوا أَنَّهُ عَلَى كل شي قَدِيرٌ**. وَقَالَ الْحَسَنُ: مَا عَظَّمُوهُ حَقَّ عَظَمَتِهِ. وَهَذَا يَكُونُ مِنْ قَوْلِهِمْ: لِفُلَانٍ قَدْرٌ».

وأخرج الطبري عن ابن عباس في سورة الزمر عند قوله: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ (٢١/ ٣٢٣): «قال: هم الكفار، الذين لم يؤمنوا **بقدرة الله عليهم**، فمن آمن أن الله على كل شيء قدير، فقد قدر الله حق قدره، ومن لم يؤمن بذلك، فلم يقدر الله حق قدره».

١٥- وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الرعد: ٣٠].

١٦-وروى أبو يعلى-في قصة أحد مشركي العرب- عن أنس قال: أرسل رسول الله ﷺ رجلاً من أصحابه إلى رأس من رؤوس المشركين يدعوه إلى الله.

فقال: **هذا الإله الذي تدعو إليه، أمِنْ فضة هو؟ أم مِنْ نحاس هو؟**

فتعاظم مقالته في صدر رسول الله ﷺ، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره فقال: «ارجع إليه فادعه إلى الله»، فرجع فقال له مثل مقالته، فأتى رسول الله ﷺ فأخبره، فقال: «ارجع فادعه إلى الله»، فرجع فقال له مثل مقالته، فأتى رسول الله ﷺ فأخبره فقال: «ارجع إليه فادعه إلى الله»، ورسول الله في الطريق لا يعلم، فأتى النبي ﷺ فأخبره أنّ الله قد أهلك صاحبه، ونزلت على النبي ﷺ: **﴿وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَٰدِلُونَ فِى ٱللَّهِ﴾**.

وقد أورده صاحب «الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور» وقال (٣/ ١١٢):

«(المسند ٦/ ٨٧-٨٨ح ٣٣٤١)، قال محققه: إسناده صحيح. وأخرجه ابن أبي عاصم (السنة ١/ ٣٠٤ح ٦٩٢) من محمد بن أبي بكر به. قال الألباني في ظلال الجنة: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير ديلم بن غزوان وهو ثقة، وأخرجه البزار من طريق ديلم به، وصححه الحافظ ابن حجر (مختصر زوائد البزار ح ١٤٧٤)، (وكشف الأستار ح ٢٢٢١) قال الهيثمي: ورجال البزار رجال الصحيح غير ديلم بن غزوان وهو ثقة (مجمع الزوائد ٧/ ٤٢)».

١٧- وتأمل في قوله تعالى على لسان سيدنا شعيب، لتعلم منزلة الله تعالى وقدره عند المشركين، فقال تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّاۖ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [هود: ٩٢].

١٨- ومن ذلك قول أبي سفيان يوم أحد كما في البخاري: «**أعلُ هبل**»، فأجابه ﷺ بقوله: «الله أعلى وأجل».

١٩- وقال تعالى للنبي ﷺ: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

قال الطبري في تفسيره (١٢/ ٢٨٥):

«يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد، **لهؤلاء العادلين بربهم الأوثان**، الداعيك إلى عبادة الأصنام واتباع خطوات الشيطان ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ يقول: **أسِوَى الله أطلب سيدًا يسودني؟** ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾،يقول: وهو سيّد كل شيء دونه ومدبّره ومصلحه».

فلو كان المشركون مقرين بالربوبية المطلقة لله تعالى لأمر نبيّه ﷺ أن يقول: قل أغير الله أبغي إلهاً، فالمشركون قد دعوا النبي ﷺ أن يبغي رباً وسيّداً غير الله من أصنامهم، فهل كان هؤلاء موحدين توحيداً كاملاً في الربوبية؟

قال الماوردي في تفسيره (٢/ ١٩٦):

«قوله عز وجل: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ وسبب نزول ذلك أن كفار قريش دعوا رسول الله ﷺ إلى ملة آبائه في **عبادة اللات والعزى**، وقالوا: يا محمد إن كان وزراً فهو علينا دونك، فنزلت هذه الآية عليه».

فقد عبدوها معتقدين بربوبيتها.

المطلب الخامس: الدهريون:

كان كثير من العرب الجاهليين يعطّلون الصانع وينكرون الرب سبحانه، ويقولون أنّه ما ثمّ إلا الحياة الدنيا، وأنّ فناءهم منوطٌ بمرّ الأيام وكرّ الليالي، وقد قال الله سبحانه مخبراً عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[الجاثية: ٢٤].

قال الإمام الطبري في تفسيره (٢/ ٧٨):

«يقول تعالى ذكره: وقال هؤلاء المشركون الذين تقدّم خبره عنهم: ما حياة إلا حياتنا الدنيا التي نحن فيها لا حياة سواها، تكذيبا منهم بالبعث بعد الممات.... عن قتادة: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾: أي لعمري **هذا قول مشركي العرب**...

وقوله: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾يقول تعالى ذكره مخبرًا عن هؤلاء المشركين، أنهم قالوا: **وما يهلكنا فيفنينا إلا مرّ الليالي والأيام وطول العمر، إنكارًا منهم أن يكون لهم ربّ يفنيهم ويهلكهم.**

وقد ذُكر أنها في قراءة عبد الله: «وَمَا يُهْلِكُنَا إلا دَهْرٌ يَمُرُّ».

وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك:

... عن مجاهد: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ قال: الزمان.

... عن قتادة في قوله: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾قال ذلك مشركو قريش ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾: إلا العمر.

وذُكر أن هذه الآية نزلت من أجل أنّأهل الشرك كانوا يقولون: **الذي يهلكنا ويفنينا الدهر والزمان، ثم يسبون ما يفنيهم ويهلكهم**، وهم يرون أنهم يسبون بذلك الدهر والزمان، فقال الله عزّ وجلّ لهم: أنا الذي أفنيكم وأهلككم، لا الدهر والزمان، ولا علم لكم بذلك. ذكر الرواية بذلك عمن قاله:

...عن أبي هريرة، عن النبيّ ﷺ ، قال: كانَ أَهْلُ الجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ: إِنَّمَا يُهْلِكُنَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَهُوَ الَّذِي يُهْلِكُنَا وَيُمِيتُنَا وَيُحْيِينا، فقال الله في كتابه ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ قال: فَيَسُبُّونَ الدَّهْرَ، فَقَالَ اللهُ تَبارَكَ وَتَعَالَى: يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وأنا الدَّهْرُ، بِيَدِي الأمْرُ، أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ».

فقد ذكر الطبريّ أنّ مشركي العرب كانوا ينكرون أن يكون لهم ربّ يفنيهم ويهلكهم، وأنهم كانوا يعتقدون أنّ الزمان والدهر هو الذي يميتهم فيسبونه لذلك.

وجاء في تفسير هذه الآية في البحر المديد (٥/ ٣١٥):

«ثم قالوا: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ إلا مرور الزمان، وهو في الأصل: مدة بقاء العالم، من: دهَرهُ: إذا غَلَبه، وكانوا يزعمون أنّ مرور الزمان بالليالي والأيام هو المؤثِّر في هلاك الأنفس، وينكرون ملك الموت، وقبضه الأرواحَ بأمر الله تعالى، وكانوا يُضيفون كلَّ حادثة تحدثُ إلى الدهر والزمان، كما قال شاعرهم:

أَشَـابَ الصغـيرَ وأفنـى الكبـيرَ ... كَـرُّ الـغـداة ومـرُّ الـعـشيّ»

وقال الإمام البقاعي عن عقائد المشركين في نظم الدرر (٨/ ١٨٧):

«اعتقدوا ما لا يجوز اعتقاده من **التعطيل واعتقاد الطبيعة**، فلا يزال الأمر هكذا،أرحام تدفع، وأرض تبلع، ولا رسول يهديهم، ولا بعث للأرض على بارئهم».

وقد نقلت دواوين الأدب كثيراً من أقوال المشركين الدالّة على تعطيلهم، فمن ذلك قولهم:

أهْلَكَنَا الليـلُ والنهـارُ مَعًـا ... والدَّهْـرُ يَعْـدُو مُصمِّـماً جَذَعَـا

وكانوا يقولون أيضاً: «أرحامٌ تدفع، وأرضٌ تبلع».

الفصل الثالث

مخاصمة الأنبياء أقوامهم في الربوبية، ودعوتهم إليها

قال الشيخ ابن باز في فتاواه (٢/ ٤٢):

«... لأن الخصومة بين الرسل والأمم في توحيد العبادة، **وإلا.. فالأمم** تقر بأن الله ربها وخالقها ورازقها، وتعرف كثيراً من أسمائه وصفاته، **ولكن النزاع والخصومة من عهد نوح إلى يومنا هذا في توحيد الله بالعبادة**».

وقال الشيخ ربيع المدخلي في مجموع فتاواه (١/ ٤):

«وفي الآية الأخرى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾، فهم يخاصمون الرسول ﷺ في توحيد الألوهية، **ويسلمون تسليما مطلقًا بتوحيد الربوبية**».

قلتُ: إنّ دعوى عدم مخاصمة الرسل أقوامَهم في الربوبية وإنما في الإلهية فقط غير سديدة، فالرسل خاصموا أقوامهم في كلا الأمرين، ومما يدل على ذلك:

١-أن سيدنا إبراهيم عليه السلام حاور قومه في الربوبية، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ * إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ * قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ * قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ * قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ * قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٥١ ـ ٥٦].

ومعلوم أنّ«بل» للإضراب الإبطالي، لإبطال ما يتخذونه من أرباب.

قال أبو السعود في تفسيرها (٦/ ٧٣): «﴿قَالَ﴾عليه السلام **إضراباً عما بنوا عليه مقالتَهم من اعتقاد كونِها أرباباً لهم**، كما يُفصح عنه قولُهم: «نعبدُ أصناماً فنظلّ لها عاكفين»، كأنه قيل: ليس الأمر كذلك ﴿بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ﴾».

٢-ثم تأمل في الآية التي يخبر الله تعالى فيها عن سيدنا إبراهيم عليه السلام: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾. [الأنعام: ٨٠].

قال الطبري في تفسيره (١١/ ٤٩٠):

«وهذا جواب إبراهيم لقومه **حين خوفوه من آلهتهم أن تمسَّه -لذكره إياها بسوء- في نفسه بمكروه**، فقال لهم: وكيف أخاف وأرهب ما أشركتموه في عبادتكم ربَّكم فعبدتموه من دونه، وهو لا يضرّ ولا ينفع؟ ولو كانت تنفع أو تضر، لدفعت عن أنفسها كسرِي إيّاها وضربي لها بالفأس».

فكانوا يخوفونه بآلهتهم، لاعتقادهم فيها صفات الربوبية من النفع والضر.

ثم قال الطبري:«حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[الأنعام: ٨١]، **أمَنْ يعبد ربًّا واحدًا، أم من يعبد أربابًا كثيرة؟..**».

فيصرّح باتخاذهم أرباباً كثيرة.

٣-وهذا النمرود قد أخبر عنه المولى عز وجل أنّه ادّعى الربوبية، فقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْيِۦ وَأُمِيتُۖ ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فزعم أنّ الإحياء والإماتة من أفعاله، **قال ابن كثير في تفسيره** (١/ ٦٨٦):

«ومعنى قوله: ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾أي: بقلبك يا محمد ﴿إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ ﴾ **أي: في وجود ربه**،وذلك أنه أنكر أن يكون ثم إله غيره كما قال بعده فرعون لملئه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي ﴾[القصص:٣٨] وما حمله على هذا الطغيان والكفر الغليظ والمعاندة الشديدة إلا تجبره، وطول مدته في الملك،وذلك أنه يقال: إنّه مكث أربعمائة سنة في ملكه؛ ولهذا قال: ﴿أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ **وكأنّه طلب من إبراهيم دليلاً على وجود الرب الذي يدعو إليه**، فقال إبراهيم: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ﴾ أي: الدليل

على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها، وعدمها بعد وجودها،وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة؛ لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أوجدها، وهو الرب الذي أدعو إلى عبادته وحده لا شريك له».

٤-وبيّن القرآنُ سؤالَ فرعون لموسى وإنكاره رب العالمين، وكيف أجابه سيدنا موسى عليه السلام: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ * قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾. [الشعراء:٢٣-٢٦].

وقد أخبر القرآن عن فرعون أنه قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

قال الطبري في تفسيره (١٩/ ٣٤٠):

«.... قال ابن زيد، في قوله: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ قال: ربيناك فينا وليدًا، فهذا الذي كافأتنا أنْ قتلت منا نفسًا، وكفرت نعمتنا!..... عن ابن عباس: ﴿وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ يقول: كافرًا للنّعمة،لأنّ فرعون لم يكن يعلم ما الكفر.

قال أبو جعفر: وهذا القول الذي قاله ابن زيد أشبه بتأويل الآية، **لأنّ فرعون لم يكن مقرًّا لله بالربوبية، وإنما كان يزعم أنه هو الرب**، فغير جائز أن يقول لموسى -إن كان موسى كان عنده على دينه يوم قتل القتيل على ما قاله السدي-: فعلت الفعلة وأنت من الكافرين، الإيمان عنده: هو دينه الذي كان عليه موسى عنده، إلا أن يقول قائل: إنما أراد: وأنت من الكافرين يومئذ يا موسى، على قولك اليوم، فيكون ذلك وجهًا يتوجه. فتأويل الكلام إذن: وقتلت الذي قتلت مِنّا وأنت من الكافرين نعمتنا عليك، وإحساننا إليك في قتلك إياه».

٥-وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَهُۥ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لَٱفْتَدَوْا۟ بِهِۦٓ ۚ﴾.[الرعد: ١٨].

قال الإمام الطبري في تفسيره (١٦/ ٤١٦):

«**يقول تعالى ذكره**: وأما الذين لم يستجيبوا لله **حين دعاهم إلى توحيده والإقرار بربوبيته**، ولم يطيعوه فيما أمرهم به، ولم يتبعوا رسوله فيصدقوه فيما جاءهم به من عند

ربهم، فلو أن لهم ما في الأرض جميعا من شيء ومثله معه ملكا لهم، ثم قبل مثل ذلك منهم، وقبل منهم بدلا من العذاب الذي أعده الله لهم في نار جهنم وعوضا، لافتدوا به أنفسهم منه».

يصرح هنا بدعوتهم إلى الإقرار بربوبيته تعالى.

وقال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ (١١/ ٢٦٦):

«يقول تعالى ذكره: قال هؤلاء -المكذبون بآياتي، **العادلون بي الأنداد والآلهة**-، يا محمد لك: **لو دعوتهم إلى توحيدي والإقرار بربوبيتي**، وإذا أتيتهم من الآيات والعبر بما أتيتهم به، واحتججت عليهم بما احتججت عليهم مما قطعت به عذرهم: هلا نزل عليك مَلَكٌ من السماء في صورته، يصدقك على ما جئتنا به، ويشهد لك بحقيقة ما تدعي من أن الله أرسلك إلينا!».

بين الإمام الطبري أن النبي ﷺ دعاهم إلى توحيد الله في الربوبية.

٦-وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾ [سبأ: ٢٢]

قال الطبري في تفسيره (٢٠/ ٣٩٤):

«يقول تعالى ذكره: فهذا فعلنا بولينا ومن أطاعنا، داود وسليمان الذي فعلنا بهما من إنعامنا عليهما النعم التي لا كفاء لها إذ شكرانا، وذاك فعلنا بسبأ الذين فعلنا بهم، إذ بطروا نعمتنا وكذبوا رسلنا وكفروا أيادينا، **فقل يا محمد لهؤلاء المشركين بربهم من قومك** الجاحدين نعمنا عندهم: ادعوا أيها القوم الذين زعمتم أنهم لله شريك من دونه، فسلوهم أن يفعلوا بكم بعض أفعالنا بالذين وصفنا أمرهم من إنعام أو إياس، **فإن لم يقدروا على ذلك فاعلموا أنكم مبطلون؛ لأنّ الشركة في الربوبية لا تصلح ولا تجوز**».

فهذا بيِّنٌ في دعوة النبي ﷺ قومَه إلى الإيمان بربوبية الله تعالى، ويظهر منه أنّهم كانوا يعتقدون في أصنامهم الإنعام والإياس والشِّرْكة في الربوبية.

٧-وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾. [الأنعام: ٣].

قال الطبري في تفسيره (١١/ ٢٦١):

«يقول تعالى ذكره: إنّ الذي له الألوهةُ التي لا تنبغي لغيره، المستحقَّ عليكم إخلاصَ الحمد له بآلائه عندكم، أيها الناس، الذي يعدل به كفاركم مَن سواه، هو الله الذي هو في السماوات وفي الأرض يعلم سِرَّكم وجَهْركم، فلا يخفى عليه شيء. يقول: **فربكم الذي يستحقُّ عليكم الحمدَ**، ويجب عليكم إخلاصُ العبادة له، **هو هذا الذي صفته لا من لا يقدر لكم على ضرّ ولا نفع**، ولا يعمل شيئًا، ولا يدفع عن نفسه سُوءًا أريد بها».

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ (٨/ ٣٣٣):

«يعني بذلك جل ثناؤه: وذِلُّوا لله بالطاعة، واخضعوا له بها، **وأفردوه بالربوبية، وأخلصوا له الخضوع والذلة**، بالانتهاء إلى أمره، والانزجار عن نهيه، ولا تجعلوا له في الربوبية والعبادة شريكًا، تعظمونه تعظيمكم إياه».

فشرك الجاهليين كان جامعاً للشرك في الربوبية والإلهية.

٨-وقال تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٩٥].

قال الطبري في تفسيره (٦/ ١٨):

«وقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، يقول: لم يكن يشرك في عبادته أحدًا من خلقه، فكذلك أنتم أيضًا، أيها اليهود، **فلا يتخذ بعضكم بعضًا أربابًا** من دون الله، تطيعونهم كطاعة إبراهيم ربه، وأنتم يا معشرَ عبدة الأوثان، **فلا تتخذوا الأوثان والأصنام أربابًا**، ولا تعبدوا شيئًا من دون الله».

٩-وقد أخبرَنا الله تعالى أنّ المشركين لم يقاتلوا المسلمين، إلا لإقرارهم بربوبيته تعالى، قال تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ * ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩ـ ٤٠].

فهذه الآية تدلّ أن المشركين لم يُخرجوا المؤمنين من ديارهم، إلا لتوحيدهم اللهَ تعالى في ربوبيته وقولهم: ربنا الله.

وممّا سبق من الآيات الكريمات، يتبين خصام الأنبياء أقوامَهم في الربوبية ودعوتهم إليها.

١٠-وقد روى الإمام مسلم في قصة الغلام والراهب (٤/ ٢٢٩٩):

«فسمع جليسٌ للملك كان قد عمي، فأتاه بهدايا كثيرة فقال: ما ههنا لك أجمع إن أنت شفيتني! فقال: إني لا أشفي أحدًا، إنما يشفي الله، فإن أنت آمنت بالله دعوتُ الله فشفاك، فآمن بالله فشفاه الله، فأتى الملك فجلس إليه كما كان يجلس، فقال له الملك: **من رد عليك بصرك؟ قال ربي، قال: ولك رب غيري؟ قال: ربي وربك الله...**

فقال للملك: **إنك** لست بقاتلي حتى تفعل ما آمرك به، قال وما هو؟ قال: تجمع الناس في صعيد واحد، وتصلبني على جذع، ثم خذ سهمًا من كنانتي، ثم ضع السهم في كبد القوس، **ثم قل: باسم الله رب الغلام،** ثم ارمني، فإنك إذا فعلت ذلك قتلتني، فجمع الناس في صعيد واحد، وصلبه على جذع، ثم أخذ سهمًا من كنانته، ثم وضع السهم في كبد القوس، ثم قال: باسم الله رب الغلام، ثم رماه، فوقع السهم في صدغه، فوضع يده في صدغه في موضع السهم فمات، **فقال الناس: آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام، آمنا برب الغلام»**.

فهذا الملك وأتباعه كفروا بربوبية الله تعالى.

الفصل الرابع

مناقشة أدلة المخالفين في ذهابهم إلى إيمان المشركين بالربوبية إيمانا تاما

المبحث الأوّل: عدم انحصار الربوبية في الخالقية

لا بدّ من التنبيه إلى أنّ الربوبية لا تعني الخالقية فقط، فالربوبية أوسع من الخالقية بكثير، وعليه فلا يصح أن نصفَ المعترفَ بأن الله تعالى وحده الخالق بأنه موحد في الربوبية، إذ لا بدّ من القبول لأوامره حتى يستحق وصفَ المؤمن أو الموحد في الربوبية، ولا بدّ أن ينفي أي تدبيرٍ وتصرفٍ حقيقيٍ لغيره في الكون علويّه وسفليّه، فقد كان قوم سيدنا إبراهيم عليه السلام يعتقدونَ في معبوداتهم من الكواكبِ العُلويّة التدبيرَ للأحداثِ الأرضية، فأشركوها في الربوبية ونسبوا تفويض المجرياتِ السفليةِ إليها، كما كان يعتقدُ مشركو العربِ بتفويض النفعِ والضر وتدبير الأحداث إلى أصنامهم، تفويضاً يُشبه تفويض المَلِكِ تدبيرَ مُلْكه إلى أمرائه وولاته، **قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٨٥):**

«وأخبر أنّ الملائكة التي في السموات من المقربين وغيرهم، كلهم عبيد خاضعون لله، **لا يشفعون عنده إلا بإذنه لمن ارتضى**، وليسوا عنده كالأمراء عند ملوكهم، **يشفعون عندهم بغير إذنهم** فيما أحبه الملوك وأبوه».

وقد أخبر القرآن الكريم أنّ المشركين دعوا النبي ﷺ إلى اتخاذ ربّ غير الله تعالى، **قال تعالى:** ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ولو كان معنى الرب هو الخالق -والمشركون معترفون بالخالقية- لما دعوا النبي ﷺ إلى اتخاذ رب آخر.

* وكذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

إذ لو كان الرب بمعنى الخالق، لكان قوله تعالى «ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ» زائداً، فإذا أبدلنا كلمة «رَبَّكُمُ» بـ«خالقكم» لم يصبح للتكملة فائدة، لأن المعنى يصبح: اعبدوا خالقكم الذي خلقكم!.

ومن استدل على إيمان المشركين بالربوبية، بآيات تَذْكُرُ إقرار المشركين بأن الله تعالى خالق مدبّر للأمور العظام، كإنزال المطر وإنبات النبات، فقد أخطأ، إذ إنّ الربوبية تشتمل على إثبات جميع الأفعال وجميع الكمالات المطلقة لله تعالى، دون نسبتها لأحد من الخلق، وهذا ما أخلّ به الجاهليون، فقد كانوا ينسبون تدبيرَ المجريات اليومية والأحداث الأرضية لمعبوداتهم من الأصنام والنجوم، مع إقرارهم بتدبير الله تعالى للأحداث العظام والأمور الكبرى، وقد كان عنصر اليقين القلبي غير مصاحب لذلك الإقرار، وكانوا ينسبون إلى الله تعالى النقائصَ وما يستحيل في حق من وجبت له الربوبية، من الولد والجهل والعجز وغيرها من النقائص، فالجاهليون كانوا يقرون بأنّ الله تعالى خالق، إلا أنهم كانوا يعتقدون أيضاً بأنّ لأوثانهم وأصنامهم تدبيراً ونفعاً وضراً، فهي تضر وتنفع وتعطي وتمنع بذاتها.

وقد استدل المخالفون ببعض الأدلّة لإثبات توحيد المشركين في الربوبية توحيداً كاملاً، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥]، وغيرها من الآيات التي تدل على إقرار المشركين بأن الله تعالى خالق رازق..الخ.

لكنّ استدلالهم بهذه الآيات استدلال خاطئ؛ لأنّ أفعال الرب سبحانه وتعالى غيرُ محصورةٍ في الخلقِ أو الرزق أو التدبيرِ للأمور العظام، بل المذكور في الآيات بعضُ أفعال الله تعالى وليست جميع أفعاله، فكيف نقول أنهم قد وحّدوا الله في ربوبيته وأفعاله توحيدًا تامًّا، وهم قد جحدوا كثيراً من أفعاله كالبعث والنشور اعتقادًا بعجزه سبحانه عن ذلك؟ وقالوا أنه ما ثَمّ إلا هذه الحياة الدنيا، ولا حياة بعد الممات، ولا بعث ولا نشور، فيقول قائلهم -وقد أخذ عظماً قد أرم-: يا محمد أتزعم أن ربك يعيد هذا؟

-والقائل هو العاص بن وائل القرشي-، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨-٧٩].(١)

المبحث الثاني: الإمام الطبري يبيّن اعتقاد المشركين عجزَ الله تعالى، وجحدهم لقدرته

١- قال الطبري في تفسيره (٢٠/ ٥٥٥):

«فتأويل الكلام إذن: أو لم ير هذا الإنسان الذي يقول ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾أنا خلقناه من نطفة فسويناه خلقا سَوِيًّا ﴿خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾يقول: فإذا هو ذو خصومة لربه، يخاصمه فيما قال له ربه إني فاعل، وذلك إخبار الله إياه أنه مُحْيي خلقه بعد مماتهم، فيقول: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴾؟ **إنكارًا منه لقُدرة الله على إحيائها**».

فقد أنكروا قدرة الله تعالى على أمر يسير، وهذا جحود لربوبية ربنا تبارك وتعالى.

٢- قال تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨].

قال الطبري (١/ ٤٢٤):

«وهذه الآية توبيخٌ من الله جل ثناؤه للقائلين:﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾، الذين أخبر الله عنهم أنّهم مع قيلهم ذلك بأفواههم، غيرُ مؤمنين به، وأنهم إنما يقولون ذلك خداعًا لله وللمؤمنين، فعذَلهم الله بقوله:﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ﴾، ووبَّخهم واحتجّ عليهم -في نكيرهم ما أنكروا من ذلك وجحودهم ما جحدوا بقلوبهم المريضة- فقال: كيف تكفرون بالله، **فتجحدون قدرته على إحيائكم بعد إماتتكم**، لبعث القيامة، ومجازاة المسيء منكم بالإساءة والمحسن بالإحسان، وقد

(١) المستدرك للحاكم (ح٣٦٠٦)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

كنتم نطفًا أمواتًا في أصلاب آبائكم، فأنشأكم خلقًا سويًّا، وجعلكم أحياءً، ثم أماتكم بعد إنشائكم».

٣-وقال تعالى: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا﴾[الإسراء:٤٩].

قال الطبري (١٧/ ٤٦٣):

«قالوا إنكارًا منهم للبعث بعد الموت: إنّا لمبعوثون بعد مصيرنا في القبور عظامًا غير منحطمة، ورفاتًا منحطمة، وقد بَلِينا فصرنا فيها ترابًا، خلقًا مُنْشَأً كما كنا قبل الممات جديدًا، نعاد كما بدئنا؟!، فأجابهم جلّ جلاله **يعرّفهم قُدرته على بعثه إياهم بعد مماتهم،** وإنشائه لهم كما كانوا قبل بِلاهم خلقا جديدًا».

٤- وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّنَ ٱلۡبَعۡثِ فَإِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن تُرَابٖ ثُمَّ مِن نُّطۡفَةٖ ثُمَّ مِنۡ عَلَقَةٖ ثُمَّ مِن مُّضۡغَةٖ مُّخَلَّقَةٖ وَغَيۡرِ مُخَلَّقَةٖ لِّنُبَيِّنَ لَكُمۡۚ وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى ثُمَّ نُخۡرِجُكُمۡ طِفۡلٗا ثُمَّ لِتَبۡلُغُوٓاْ أَشُدَّكُمۡ﴾ [الحج: ٥].

قال الطبري (١٨/ ٥٦٧):

«وهذا احتجاج من الله على الذي أخبر عنه من الناس، أنه يجادل في الله بغير علم، اتباعًا منه للشيطان المَريد، وتنبيه له على موضع خطأ قيله، **وإنكاره ما أنكر من قدرة ربه، قال: يا أيها الناس إن كنتم في شكّ من قدرتنا على بعثكم من قبوركم بعد مماتكم وبلاكم استعظامًا منكم لذلك،** فإنّ في ابتدائنا خلق أبيكم آدم ﷺ من تراب، ثم إنشائناكم من نطفة آدم، ثم تصريفناكم أحوالا حالًا بعد حال، من نطفة إلى علقة، ثم من علقة إلى مضغة، لكم معتبرًا ومتعظًا تعتبرون به، فتعلمون أنّ من قَدَر على ذلك، فغير متعذّر عليه إعادتكم بعد فنائكم، كما كنتم أحياء قبل الفناء».

٥-وقال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾[المؤمنون:٨٢].

قال الطبري (١٩/ ٦٢):

«يقول تعالى ذكره: ما اعتبر هؤلاء المشركون بآيات الله، **ولا تدبروا ما احتجّ عليهم من الحجج والدلالة على قدرته،** على فعل كلّ ما يشاء، ولكن قالوا مثل ما قال

أسلافهم من الأمم المكذّبة رسلها قبلهم: ﴿قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا﴾ يقول: أئذا متنا وعدنا ترابًا قد بليت أجسامنا، وبرأت عظامنا من لحومنا ﴿أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ﴾».

٦-وقال تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَن يُتۡرَكَ سُدًى * أَلَمۡ يَكُ نُطۡفَةٗ مِّن مَّنِيّٖ يُمۡنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةٗ فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ * فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ * أَلَيۡسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦-٤٠].

قال الطبري (٢٤/ ٨٣-٨٤):

«يقول تعالى ذكره: **ألم يك هذا المنكر قدرة الله على إحيائه من بعد مماته**، وإيجاده **من بعد** فنائه «نُطۡفَةٗ» يعني: ماءً قليلًا في صلب الرجل من منيّ...

يقول: معلوم أن الذي قَدِر على خَلق الإنسان من نطفة من منيّ يمنى، حتى صيره بشرًا سويًا، لا يُعجزه إحياء ميت من بعد مماته».

٧-وقال تعالى: ﴿فَلۡيَنظُرِ ٱلۡإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّآءٖ دَافِقٖ * يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ * إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجۡعِهِۦ لَقَادِرٞ﴾ [الطارق: ٥-٨].

قال الطبري (٢٤/ ٣٥٣-٣٥٨):

«يقول تعالى ذكره: فلينظر الإنسان المكذّب بالبعث بعد الممات، **المُنكر قُدرة الله على إحيائه بعد مماته** ﴿مِمَّ خُلِقَ﴾ يقول: من أيّ شيءٍ خلقه ربه...

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال معنى ذلك: إنّ الله على ردّ الإنسان -المخلوق من ماء دافق- من بعد مماته حيًّا كهيئته قبل مماته، لقادر».

٨-وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن طِينٖ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى عِندَهُۥۖ ثُمَّ أَنتُمۡ تَمۡتَرُونَ﴾ [الأنعام: ٢].

قال الطبري في تفسيرها (١١/ ٢٦٠):

«يقول تعالى ذكره: **ثم أنتم تَشكُّون في قدرة من قَدَرعلى خلق السماوات والأرض**، وإظلام الليل وإنارة النهار، وخلقكم من طين، حتى صيَّركم بالهيئة التي أنتم بها، **على إنشائه إياكم من بعد مماتكم وفنائكم، وإيجاده إيّاكم بعد عدمكم**».

٩- وقال تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا * أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥٠ ـ ٥١].

قال الطبري (١٧/ ٤٦٣):

«كونوا إن عجبتم من إنشاء الله إياكم، وإعادته أجسامكم، خلقًا جديدًا بعد بِلاكم في التراب، ومصيركم رُفاتًا، **وأنكرتم ذلك من قُدرته**، حجارة أو حديدًا، أو خلقًا مما يكبر في صدوركم إن قدرتم على ذلك».

لقد بيّن الإمام الطبري اعتقاد المشركين بعجز الله تعالى وعدم تمام قدرته، مما قادهم إلى إنكار البعث والنشر، **فأين الاعتقاد بالأفعال؟!**

المبحث الثالث: إثبات المشركين بعض أفعال الله لا يعني إفراده بها، ولا عدم جحدهم غيرها

إنّ كون المشركين أقروا لله تعالى ببعض الأفعال، فهذا لا يعني توحيدهم في بقية أفعال الربوبية، بل لو أقروا بالبعث والنشور وسائر أفعال الخالق سبحانه وتعالى، **ونسبوا لأصنامهم تحريك نسمة من هواء أو جلب نفع ودفع ضر من دون الله تعالى، لكانوا بذلك مشركين غير موحدين في الربوبية**، فكيف وقد جحدوا البعث والنشور، وزعموا أنّ أصنامهم شريكة لله في التصرف والتدبير، وغير ذلك من ترهاتهم؟

ثم إنّ إقرار المشركين ببعض أفعال الله تعالى لا يعني أنهم لم يعتقدوا في غيره القدرة عليها، قال تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ * بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦ ـ ٩٢].

فأوّل هذه الآيات يتحدّث عن إقرار المشركين بأن الله تعالى خالقٌ مدبّر، وآخر هذه الآيات يُنكر عليهم أمراً وينزّه الله تعالى عنه، فما هو هذا الأمر الذي ينكره الله تعالى

عليهم؟ إنّ المشركين يعتقدون أنّ اللهَ اتخذ ولداً، والولدُ يجانس أباه ويشابهه في صفاته من القدرة على الخلق والنفع والضر، **قال القرطبي في تفسيره (١٦/ ٧١)**:

«وَمَنْ أَجَازَ أَنْ تَكُونَ الْمَلَائِكَةُ بَنَاتِ اللهَّ فَقَدْ جَعَلَ الْمَلَائِكَةَ شِبْهًا للهَّ، **لِأَنَّ الْوَلَدَ مِنْ جِنْسِ الْوَالِدِ وَشِبْهَهُ**».

وقال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٢): «وقوله: ﴿وَجَعَلُواْ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ قال مجاهد: قال المشركون: الملائكةُ بناتُ الله، فسأل أبو بكر، ﷺ: فمن أمهاتهن؟ قالوا: بنات سَرَوات الجن».

فالأمر الذي أنكرته الآياتُ على المشركين، هو الولد الذي يشابه أباه في ذاته وخصائصه، وكذلك أنكرت عليهم الآيات اتخاذهم شريكاً لله، **قال الطبري في تفسيره (١٩/ ٦٦)**: «﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ يقول: وإنّ المشركين لكاذبون فيما يضيفون إلى الله، وينْحَلُونه **من الولد والشريك**».

فأبطلت هذه الآيات الولدَ والشريكَ لله تعالى، إلا أن الولد والشريك اللذين أبطلَتْها الآياتُ هما مما يُعتَقد فيهما صفات الربوبية، والذي يدلّ على هذا أنّ برهان إبطال الولد والشريك في الآية، قد أبطل أن يكون هناك موجودٌ غيرُ الله له خلقٌ وتدبير، واللهُ تعالى أجلّ من أن يخاطبهم ويردّ عليهم في شيء لم يعتقدوه، **يقول الإمام الطبري في تفسيره (١٩/ ٦٦)**:

«﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ﴾ يقول: إذن لاعتزل كلّ إله منهم ﴿بِمَا خَلَقَ﴾ من شيء، فانفرد به، ولتغالبوا، فلعلا بعضهم على بعض، وغلب القويّ منهم الضعيف، لأنّ القويّ لا يرضى أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهًا، فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأوجزها، لمن عقل وتدبر».

فالقرآن لا يستدلّ عليهم على فساد أمر لا يقولون به، واللهُ تعالى أجلّ من أن يخاطبهم ويبرهن لهم على بطلان عقيدة هم يقرون ببطلانها، وبيّنَ اللهُ تعالى أنّهم كاذبون في ادّعائهم الولد والشريك، بقوله -جلّ وعز-: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾،ونزّه

-سبحانه- نفسَه عمّا يقول المشركون من أن يكون له ولد أو شريك فيما خلق بقوله سبحانه: ﴿سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، وبيّن أنه متعالٍ عن إشراكهم معه ولداً أو إلهاً يخلق أو يتصرف ويدبّر بقوله تعالى: ﴿فَتَعَـٰلَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

المبحث الرابع: عدم توافر عنصري اليقين والإذعان القلبي في إقرار المشركين ببعض الأفعال لله تعالى

لا بد من التنبّه إلى أنّ إقرار المشركين لم يكن عن يقينٍ جازمٍ راسخ كيقين المؤمنين الصادقين، بل كان ضعيفًا متذبذبًا ممزوجًا بالشكوك، خاليًا عن الاطمئنان والسكون، ولم يكن عندهم إذعان قلبي لذلك الإقرار ، فلم تنشرح به صدورهم ولم تقبله نفوسهم، حيث قدّموا أصنامهم على الله تعالى في أدنى الأمور، وشتموه ـ سبحانه- من أجلها، وجعلوا لها النصيب الأوفر ولله النصيب الأحقر ، **قال النيسابوري في تفسيره** (٦/ ١٩٥):

«ثم احتج عليهم بالأنفس ثم بالآفاق ثم قال ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ وذلك أنه حكى عنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان: ٢٥]، **فتبين أنهم في هذا الاعتراف شاكون، إذ لو عرفوه حق معرفته لم يثبتوا له نداً** ولم يحسدوا من اختاره للرسالة كما وبخهم عليه بقوله: ﴿أَمْ عِندَهُمْ خَزَآئِنُ رَبِّكَ﴾ حتى يختاروا للنبوة من أرادوه».

وقال أبو السعود في تفسيره (٨/ ٥٩):

«﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ﴾ مما ذكر من شؤونه تعالى، **غير موقنين في إقرارهم** ﴿يَلْعَبُونَ﴾ لا يقولون ما يقولون عن جد وإذعان، بل مخلوطًا بهزء ولعب».

وقال أيضًا (٨/ ١٥١):

«﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ أي: إذا سئلوا: منْ خلقكم وخلق السمواتِ والأرض؟ قالوا الله، **وهم غيرُ موقنينَ بما قالُوا**، وإلا لما أعرضُوا عن عبادتِه».

وقال الطبري في تفسيره (٩/ ٣٣١):

«وأما قوله: ﴿وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾، فلعل قائلا أن يقول: وهل من ذكر الله شيء قليل؟.

قيل له: إن معنى ذلك - بخلاف ما ذهبت-: ولا يذكرون الله إلا ذكر رياء، ليدفعوا به عن أنفسهم القتل والسباء وسلب الأموال، **لا ذكر موقن مصدّق بتوحيد الله، مخلص له الربوبية**،فلذلك سماه الله«قَلِيلًا »، **لأنه غير مقصود به الله، ولا مبتغي به التقرب إلى الله**، ولا مراد به ثواب الله وما عنده،فهو وإن كثر، من وجه نصب عامله وذاكره، في معنى السراب الذي له ظاهر بغير حقيقة ماء».

أي أنّ إقرارهم لم يكن مستقراً راسخاً في قلوبهم.

ولذلك يخبر الله تعالى عن قول المجرمين يوم القيامة: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ رَبَّنَآ أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ١٢].

فقد قال الطبري في تفسيرها (٢٠/ ١٧٦): «﴿إِنَّا مُوقِنُونَ﴾يقول: إنا قد أيقنا **الآن ما كنا به في الدنيا جهالا من وحدانيتك، وأنه لا يصلح أن يُعبد سواك، ولا ينبغي أن يكون ربّ سواك، وأنك تحيي وتميت، وتبعث من في القبور بعد الممات والفناء، وتفعل ما تشاء»**.

فإقرارهم بوحدانية الله تعالى وأنّه يحيي ويميت لم يكن متيقناً عندهم.

وقال تعالى: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ * لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ * بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ [الدخان:٧-٩].

قال الطبري في تفسيره (٢٢/ ١٢):

«ويعني بقوله ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ﴾يقول تعالى ذكره الذي أنزل هذا الكتاب يا محمد عليك، وأرسلك إلى هؤلاء المشركين رحمة من ربك، مالك السموات السبع والأرض وما بينهما من الأشياء كلها.

وقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ **يقول: إن كنتم توقنون بحقيقة ما أخبرتكم من أن ربكم ربّ السموات والأرض**، فإنّ الذي أخبرتكم أن الله هو الذي هذه الصفات

صفاته، وأن هذا القرآن تنزيله، ومحمدًا ﷺ رسوله حقّ يقين، **فأيقنوا به كما أيقنتم بما توقنون من حقائق الأشياء غيره.**

وقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾يقول: لا معبود لكم أيها الناس غير ربّ السموات والأرض وما بينهما، فلا تعبدوا غيره، فإنه لا تصلح العبادة لغيره، ولا تنبغي لشيء سواه، يحيي ويميت، يقول: هو الذي يحيي ما يشاء، ويميت ما يشاء مما كان حيًا.

وقوله: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ يقول: هو مالككم ومالك من مضى قبلكم من آبائكم الأوّلين، يقول: فهذا الذي هذه صفته، **هو الربّ فاعبدوه**، دون آلهتكم التي لا تقدر على ضرّ ولا نفع.

وقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ يَلْعَبُونَ﴾ يقول تعالى ذكره: **ما هم بموقنين بحقيقة ما يقال لهم ويخبرون من هذه الأخبار**، يعني بذلك مشركي قريش، ولكنهم في شكّ منه، فهم يلهون بشكهم في الذي يخبرون به من ذلك».

لقد بيّن الطبري أنّ القرآن دعا المشركين إلى الإيقان بالله تعالى، ولو كان هذا اليقين متوفراً عند المشركين لكان من العبث دعوتهم إلى ذلك، **فلم يتوفر عندهم اليقن ولم تستقر تلك العقائد في قلوبهم، فلذلك عبدوا غير الله تعالى من الآلهة المفتراة، قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٤٣٧):**

«ثم قال تعالى: ﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾أي: أهم خلقوا السموات والأرض؟ وهذا إنكار عليهم في شركهم بالله، وهم يعلمون أنه الخالق وحده لا شريك له، **ولكن عدم إيقانهم هو الذي يحملهم على ذلك**».

فإقرارهم بأن الله تعالى الخالق وحده لا شريك له دون تيقّن على ذلك، أدّى إلى شركهم في عبادته، ودونك بعض أقوال المفسّرين الدالّة على ذلك:

وقال ابن عطيّة في تفسيره (٥/ ١٩٢):

«ثم حكم عليهم بأنهم ﴿لَّا يُوقِنُونَ﴾ولا ينظرون نظراً يؤديهم إلى اليقين».

وقال ابن الجوزي في زاد المسير (٨/ ٥٦):

«قوله تعالى: ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ بالحق وهو توحيدُ الله وقدرته على البعث».

وقال البيضاوي في تفسيره (٥/ ٢٤٩):

«﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ إذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والأرض قالوا الله، إذ لو أيقنوا ذلك لما أعرضوا عن عبادته».

وقال النسفي في تفسيره (٣/ ٣٨٧):

«﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فلا يعبدون خالقهما ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ أي لا يتدبرون في الآيات فيعلموا خالقهم وخالق السماوات والأرض».

وقال الخازن في تفسيره (٤/ ٢٠١):

«﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ أي بالحق وهو توحيد الله تعالى وقدرته على البعث، وأن الله تعالى هو خالقهم وخالق السموات والأرض، فليؤمنوا به وليوقنوا أنه ربهم وخالقهم».

وقال أبو حيّان في البحر (٩/ ٥٧٥):

«﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾: أي إذا سئلوا: من خلقكم وخلق السموات والأرض؟ قالوا: الله، وهم شاكون فيما يقولون لا يوقنون».

وقال البقاعي في نظم الدرر (٧/ ٣٠٥):

«﴿أَمْ خَلَقُوا۟﴾ أي على وجه الشِّرْكة ﴿ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فهم لذلك عالمون بما فيها على وجه الإحاطة واليقين، حتى علموا أنك تقوّلته ليصير لهم ردّه والتهكّم عليه.

ولما كان التقدير: لم يكن شيء من ذلك ليكون لهم شبهة في الكلام فيك، عطف عليه قوله: ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ أي ليس لهم نوع يقين ليسكنوا إلى شيء واحد لكونه الحق، أو ليعلموا أنّ هذه الملازم الفاضحة تلزمهم فيكفّوا عن أمثالهم».

وقال السيوطي في تفسير الجلالين (ص٦٩٩):

«﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ ولا يقدر على خلقهما إلا الله الخالق فلم لا يعبدونه؟ ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ به، وإلا لآمنوا بنبيه».

وقال الألوسي في روح المعاني (٢٧/ ٣٨):

«﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ أي إذا سئلوا من خلقكم وخلق السموات والأرض؟ قالوا: الله **وهم غير موقنين بما قالوا**، إذ لو كانوا موقنين لما أعرضوا عن عبادته تعالى، فإنّ من عرف خالقه وأيقن به امتثل أمره وانقاد له».

وقال الجاوي في مراح لبيد (٢/ ٤٦١):

«﴿أَمْ خَلَقُوا۟ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ فـ «أَمْ» للاستفهام الإنكاري بمعنى النفي، أي ما خلقوا السموات والأرض، «بَل لَّا يُوقِنُونَ» **بأن الله واحد، فإذا سئلوا من خلقكم ومن خلق السموات والأرض؟ قالوا: الله، وهم غير موقنين بما قالوا**، وإلّا لما أعرضوا عن عبادته، أي لما لم ينشأ من إيقانهم بالله أثر وهو الإقبال على عبادته، **جعل إيقانهم كالعدم فنفي عنهم**، وفي هذا تسلية للنبي ﷺ، أي إنهم كما طعنوا فيك يا أشرف الخلق طعنوا في خالقهم».

وانظر البسيط للواحدي (٢٠/ ٥٠٥)، والكشاف للزمخشري (٤/ ٤١٢)، ومفاتيح الغيب للرازي (٢٨/ ٢١٧)، وابن كثير (٧/ ٤٣٧)، واللباب لابن عادل الحنبلي (١٨/ ١٤١)، وغرائب القرآن للنيسابوري (٦/ ١٩٥)، والفواتح الإلهية للإمام علوان (٢/ ٣٦٠)، وتفسير أبي السعود (٨/ ١٥١)، والبحر المديد لابن عجيبة (٥/ ٤٩٤)، والتفسير المظهري (٩/ ٩٩)، وروح البيان لإسماعيل حقي (٩/ ٢٠٢)، والمراغي (٢٧/ ٣٤)، وأيسر التفاسير للجزائري (٥/ ١٨٢)، والمنير للزحيلي (٢٧/ ٧٨).

وأقول: إن من أقرّ بشيء وكان عَمَلُه مناقضاً لإقراره، كان إقراره غير نابع عن يقين راسخ، كمن ادّعى كمال محبته لله تعالى إلا أنّه قد انتهك حرماته وعصاه في

أوامره، فلا يقال بأنه كامل المحبة لله تعالى لمناقضة أعمالِه إقرارَه، وكمن ادّعى حبّ الإسلام والمسلمين إلا أنه ناصر الكافرين وأعانهم على المؤمنين، فلا يقول عاقل بأنّه محب للمسلمين بعدما أعان الكافرين عليهم وفرح بهزيمتهم، وكذلك من ادّعى من المشركين العابدين غير الله تعالى بأنّ الله تعالى ربّه وهو الذي يتصرف في الأمور كلّها صغيرها وكبيرها علويّها وسفليّها، فلن يكون إقراره سليماً طالما عبد مع الله غيره واعتقد باستحقاقها الإلهية، وقدّمها على الله تعالى في أخسّ الأمور وأدناها.

وقد قال ابن القيم في مدارج السالكين ما نصّه (١/ ٤١٣):

«فإن أول ما يتعلق القلب يتعلق بتوحيد الربوبية ثم يرتقي إلى توحيد الإلهية، كما يدعو الله سبحانه عباده في كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر ويحتج عليهم به، ويقررهم به، **ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية**».

فيرى ابن القيم أنّ عبودية المشركين لغير الله تعالى نقضٌ لإقرارهم بالربوبية.

وسأنقل نصًا طويلا لابن القيم من كتابه هداية الحيارى (ص٣٦٤-٣٦٩) تحت عنوان: «إنكار النبوات معناه جحد الخالق والجهل بالحقائق»، يؤيّد ما ذكرتُه، حيث قال:

«وأخبر سبحانه **أنّ من جحد أن يكون قد أرسل رسله وأنزل كتبه، لم يقدرْه حق قدره وأنّه نسبه إلى ما لا يليق به، بل يتعالى ويتنزه عنه، فإن في ذلك إنكار دينه، وإلهيته، وملكه، وحكمته، ورحمته، والظن السيء به** أنه خلق خلقه عبثاً باطلاً، وأنه خلاهم سداً مهملاً، **وهذا ينافي كماله المقدس، وهو متعالٍ عن كل ما ينافي كماله، فمن أنكر كلامه وتكليمه وإرساله الرسل إلى خلقه، فما قدره حق قدره ولا عرفه حق معرفته ولا عظّمه حق عظمته، كما أنّ من عبد معه إلهًا غيره لم يقدره حق قدره، معطلٌ جاحد لصفات كماله، ونعوت جلاله،** وإرسال رسله وإنزال كتبه، **ولا عظّمه حق عظمته.**

ولذلك كان جحد نبوة خاتم أنبيائه ورسله وإنزال كتبه وتكذيبه **إنكاراً للرب تعالى في الحقيقة، وجحودا له، فلا يمكن الإقرار بربوبيته وإلهيته وملكه بل ولا بوجوده**

مع تكذيب محمد بن عبد الله ﷺ، وقد أشرنا إلى ذلك في المناظرة التي تقدمت، فلا يجامع الكفر برسول الله ﷺ الإقرار بالرب تعالى وصفاته أصلًا، كما لا يجامع الكفر بالمعاد واليوم الآخر الإقرار بوجود الصانع أصلا.

وقد ذكر سبحانه ذلك في موضعين من كتابه في سورة الرعد في قوله: ﴿وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ﴾، والثاني في سورة الكهف في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۞ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا ۞ قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ۞ لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِرَبِّىٓ أَحَدًا﴾.

فالرسول -صلوات الله وسلامه عليه- إنما جاء بتعريف الرب تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله، والتعريف بحقوقه على عباده، فمن أنكر رسالاته فقد أنكر الرب الذي دعا اليه وحقوقه التي أمر بها، بل نقول لا يمكن الاعتراف بالحقائق على ما هي عليه مع تكذيب رسوله، وهذا ظاهر جداً لمن تأمل مقالات أهل الأرض وأديانهم.

فإن الفلاسفة لم يمكنهم الاعتراف بالملائكة والجن والمبدأ والمعاد، **وتفاصيل صفات الرب تعالى وأفعاله**، مع إنكار النبوات، بل والحقائق المشاهدة التي لا يمكن إنكارها لم يثبتوها على ما هي عليه ولا أثبتوا حقيقة واحدة على ما هي عليه البتة، وهذا ثمرة إنكارهم النبوات، فسَلَبَهم الله إدراك الحقائق التي زعموا أنّ عقولهم كافية في إدراكها، فلم يدركوا منها شيئاً على ما هو عليه، حتى ولا الماء ولا الهواء ولا الشمس ولا غيرها، فمن تأمل مذاهبهم فيها علم أنهم لم يدركوها وإن عرفوا من ذلك بعض ما خفي على غيرهم.

وأما المجوس فأضل وأضل.

وأما عباد الأصنام فلا عرفوا الخالق، ولا عرفوا حقيقة المخلوقات، ولا ميّزوا بين الشياطين والملائكة وبين الأرواح الطيبة والخبيثة، وبين أحسن الحسن وأقبح القبيح، ولا عرفوا كمال النفس وما تسعد به ونقصها وما تشقى به.

وأما النصارى، فقد عرفتَ ما الذي أدركوه من معبودهم وما وصفوه به، وما الذي قالوه في نبيهم، وكيف لم يدركوا حقيقته البتة، **ووصفوا الله بما هو من أعظم العيوب والنقائص،** ووصفوا عبده ورسوله بما ليس له بوجه من الوجوه، **وما عرفوا الله ولا رسوله،** والمعادُ الذي أقروا به لم يدركوا حقيقته ولم يؤمنوا بما جاءت به الرسل من حقيقته، إذ لا أكل عندهم في الجنة ولا شرب، ولا زوجة هناك ولا حور عين يلذ بهن الرجال كلذاتهم في الدنيا، ولا عرفوا حقيقة أنفسهم وما تسعد به وتشقى، ومن لم يعرف ذلك فهو أجدر أن لا يعرف حقيقة شيء كما ينبغي ألبتة، فلا لأنفسهم عرفوا **ولا لفاطرهم وبارئها،** ولا لمن جعله إليه سببًا في فلاحها وسعادتها، **ولا للموجودات وأنها جميعها فقيرة مربوبة مصنوعة،** ناطقها وصامتها آدميها وجنيّها ومَلَكها، فكل من في السموات عبده وملكه، وهو مخلوق مصنوع مربوب فقير من كل وجه، ومن لم يعرف هذا لم يعرف شيئًا!.

وأما اليهود فقد حكى الله لك عن جهل أسلافهم وغباوتهم وضلالهم، ما يدل على ما وراءه من ظلمات الجهل التي بعضها فوق بعض، ويكفي في ذلك عبادتهم العجل الذي صنعته أيديهم من ذهب، ومن عبادتهم أن جعلوه على صورة أبلد الحيوان وأقله فطانة، الذي يضرب المثل به في قلة الفهم، فانظر إلى هذه الجهالة والغباوة المتجاوزة للحد، كيف عبدوا مع الله إلهًا آخر، وقد شاهدوا من أدلّة التوحيد وعظمة الرب وجلاله ما لم يشاهده سواهم؟! وإذا قد عزموا على اتخاذ إله دون الله، فاتخذوه ونبيهم حي بين أظهرهم لم ينتظروا موته، وإذ قد فعلوا فلم يتخذوه من الجواهر العلوية كالشمس والقمر والنجوم، بل من الجواهر الأرضية، وإذ قد فعلوا فلم يتخذوه من الجواهر التي خلقت فوق الارض عالية عليها كالجبال ونحوها، بل من جواهر لا تكون إلا تحت الأرض والصخور والأحجار عالة عليها... **فأي معرفة لهؤلاء بمعبودهم؟** ونبيهم؟ وحقائق الموجودات؟ **وحقيق بمن سأل نبيه أنْ يجعل له إلهًا فيعبد إلهًا مجعولا بعد ما شاهد تلك الآيات الباهرات، أن لا يعرف حقيقة الإله، ولا أسماءه، وصفاته، ونعوته،** ودينه، ولا يعرف حقيقة المخلوق وحاجته وفقره، **ولو عرف هؤلاء معبودهم** ورسولهم

لما قالوا لنبيهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة:٥٥]، ولا قالوا له: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة:٢٤]، ولا قتلوا نفسا وطرحوا المقتول على أبواب البرآء من قتله ونبيهم حيٌ بين أظهرهم، وخبر السماء والوحي يأتيه صباحاً ومساء، **فكأنهم جوّوزا أن يَخفى هذا على الله كما يخفى على الناس، ولو عرفوا معبودهم** لما قالوا في بعض مخاطباتهم له: «يا أبانا انتبه من رقدتك كم تنام».

ولو عرفوه لما سارعوا الى محاربة أنبيائه وقتلهم وحبسهم ونفيهم، ولما تحيلوا على تحليل محارمه وإسقاط فرائضه بأنواع الحيل، ولقد شهدت التوراة بعدم فطانتهم وأنهم من الأغبياء.

ولو عرفوه لما حجروا عليه بعقولهم الفاسدة أن يأمر بالشيء في وقت لمصلحة، ثم يزيل الأمر به في وقت آخر لحصول المصلحة وتبدله بما هو خير منه، وينهى عنه ثم يبيحه في وقت آخر لاختلاف الأوقات والأحوال في المصالح والمفاسد، كما هو مشاهد في أحكامه القدرية الكونية التي لا يتم نظام العالم ولا مصلحته إلا بتبديلها واختلافها بحسب الأحوال والأوقات والأماكن، فلو اعتمد طبيب أن لا يغير الأدوية والأغذية بحسب اختلاف الزمان والأماكن والأحوال لأهلك الحرث والنسل، وعد من الجهال، فيكف يحجر على طبيب القلوب والأديان أن تتبدل أحكامه بحسب اختلاف المصالح؟!

وهل ذلك إلا قدحٌ في حكمته ورحمته وقدرته وملكه التام وتدبيره لخلقه؟!

ومن جهلهم بمعبودهم ورسوله وأمره، أنهم أُمروا أن يدخلوا باب المدينة التي فتحها الله عليهم سجدًا ويقولوا حطة، فيدخلوا متواضعين لله سائلين منه أن يحطّ عنهم خطاياهم، فدخلوا يزحفون على أستاههم بدل السجود لله، ويقولون هنطا سقماثا، أي حنطة سمراء، فذلك سجودهم وخشوعهم، وهذا استغفارهم واستقالتهم من ذنوبهم..».

وهذا كلام يبين خطأ تصور المخالفين عن عقائد المشركين، فالفلاسفة والمجوس وعباد الأصنام والنصارى واليهود، لم يوحدوا الله في ربوبيته كما يزعم المخالفون، بل

كانوا جاحدين للرب سبحانه جاهلين به، والرسول -صلوات الله وسلامه عليه- جاء بتعريف الرب تعالى بأسمائه وصفاته وأفعاله وحقوقه على عباده، فكيف يقال بعد هذا أنّ الأنبياء لم يدعوا أقوامهم إلى الربوبية؟ وأنّ المشركين كانوا موحدين في الربوبية توحيدًا كاملًا؟!

المبحث الخامس: فساد استدلالات المخالفين على توحيد المشركين في الربوبية توحيدًا كاملًا:

قال تعالى: ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر: ٣].

استدل الوهابية بهذه الآية على أنّ وظيفة الأصنام عند الجاهليين، لم تكن إلا لتقرّب عابديها من الله تعالى، لا أنّهم كانوا يعتقدون فيها شيئاً من النفع والضر والعزة والذلة ونحو ذلك، وقد برهَنْتُ فيما مضى بما لا يدع مجالاً للشك على أن المشركين عبدوا أصنامهم معتقدين فيها تلك الخصائص، إذًا فلماذا قَصَروا وظيفةَ الأصنام على تقريبهم من الله تعالى؟

قلت: هذا القصر إمّا أن يكون قصراً حقيقياً أو إضافياً؛

* فإذا كان هذا القصر حقيقياً، فلا بد من التوفيق بين النصوص الكثيرة، التي تثبت اعتقاد المشركين النفعَ والضرَّ والتصرّفَ في أصنامهم، وبين هذه الآية التي تنفي اعتقادَهم ذلك، وتقصر اعتقادهم في الأصنام على تقريبهم من الله تعالى، فوجب الفحص والتوفيق بين هذه الآيات، وبناءً على كون القصر حقيقياً:

ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ هؤلاء هؤلاء المشركين كاذبون في ادّعائهم أنّ أصنامهم ليس لها إلا تقريبهم من الله تعالى، وإنما جاء هذا الادّعاء لتبرير موقفهم المحرج، عند إلزامهم بأن أصنامهم لا تضر ولا تنفع فلا تصح عبادتها، فقد قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴾، فكذّبهم الله تعالى في دعواهم تلك.

فقد ثبت بالآيات القاطعات، أن المشركين ينسبون النفع والضر لأصنامهم، ويشتمون الله تعالى من أجلِها، ويجعلون لها النصيبَ الأكبر ولله النصيب الأحقر، ويُجلّونَها وينزهونها عمّا يصفون به الله تعالى، فكيف تكون مجرّد معبودات للتقريب من الله تعالى؟! مع أنّها مقدَّمةٌ في قلوبهم معظمةٌ في نفوسهم أكثر منه سبحانه!.

قال البقاعي في تفسيره عن دعواهم تلك (٦/ ٤١٦):

«أرادوا بهذا **الاعتذار المسكت** عن قبيح صنيعهم».

وقال ابن عاشور في تفسيره (٢٣/ ٣٢٣):

«يجوز أن يكون خبراً ثانياً عن قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ وهو كناية عن **كونهم كاذبين في قولهم:** ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ وعن كونهم كفّارين بسبب ذلك، وكناية عن كونهم ضالّين».

فيكون جواب المشركين هو جواب المبهوت الذي لا بد أن يذعن للحقيقة، ولا يقدر على المكابرة والعناد، ولا تمكنه المباهتة بغيره، وليس إيمانًا حقيقيًا راسخاً في قلوبهم.

* أمّا إذا كان القصر إضافياً:

فذهب بعض المفسرين إلى أنّ عبادتهم لأصنامهم لتقريبهم من الله تعالى، مع عدم نفي أغراضٍ أخرى في عبادتهم لتلك الأوثان.

قال ابن عاشور في تفسيره (٢٣/ ٣٢٢):

«والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ﴾ استثناء من علل محذوفة، أي ما نعبدهم لشيء إلا لعلة أن يقرّبونا إلى الله فيفيد قصراً على هذه العلة قصر قلب إضافي، أي دون ما شنّعتم علينا من أننا كفرنا نعمة خالقنا إذ عبدنا غيره، **وقد قدمنا آنفاً** من **أنهم أرادوا به المعذرة**، ويكون في أداة الاستثناء استخدام، لأن اللام المقدرة قبل الاستثناء لام العاقبة لا لام العلة، إذ لا يكون الكفران بالخالق علة لعاقل ولكنه صائر إليه، **فالقصر لا ينافي**

أنّهم أعدوهم لأشياء أخر، إذا عدوهم شفعاء، واستنجدوهم في النوائب، واستقسموا بأزلامهم للنجاح، كما هو ثابت في الواقع».

ولهذا قال ابن كثير في تفسيره (٦/ ٥٩٣):

«يقول تعالى منكرًا على المشركين في اتخاذهم الأنداد آلهة مع الله، **يبتغون بذلك أن تنصرهم تلك الآلهة وترزقهم وتقربهم إلى الله زلفى**».

فلم يقصر وظيفتها عندهم على التقريب من الله تعالى، بل كانوا يعتقدون فيها أيضاً النصر والرزق وغيرها من صفات الربوبية.

ومعنى تقريب الأصنام للمشركين هي شفاعتها لهم، **قال الشوكاني في فتح القدير (٤/ ٥١٥)**: «والمراد بقولهم: ﴿إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ الشفاعة، **كما حكاه الواحدي عن المفسرين**».

وشفاعتهم تلك في اعتقاد المشركين هي شفاعة واجبة على الله تعالى دون إذنه ومشيئته، **قال ابن كثير في تفسيره (٧/ ٨٥)**:

«وأخبر أنّ الملائكة التي في السموات من المقربين وغيرهم، كلّهم عبيدٌ خاضعون لله، **لا يشفعون عنده إلا بإذنه لمن ارتضى**، وليسوا عنده كالأمراء عند ملوكهم، **يشفعون عندهم بغير إذنهم** فيما أحبه الملوك وأبوه».

* وأمّا قوله تعالى: ﴿ وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ ﴾ [يوسف: ١٠٦]

إنْ حملنا الشرك في الآية على الأكبر -كما تدل رواية الصحيحين-، فإنّ إيمانهم هو إيمان ببعض خصائص الربوبية كالخلق والرزق، وهذا لا ينفي أنهم أشركوا معه غيره فيها، فهم يُقرون مثلاً بأنه الرازق وبأن غيره رازق أيضاً، **قال ابن كثير** فيما سبق نقله: «يقول تعالى منكرًا على المشركين في اتخاذهم الأنداد آلهة مع الله، **يبتغون بذلك أن تنصرهم تلك الآلهة وترزقهم وتقربهم إلى الله زلفى**».

وإيمانُهم هذا لا ينفي أنهم نسبوا لغيره تعالى كثيراً من صفات الربوبية واتخذوا أرباباً أخرى، **قال الطبري في تفسيره** (١٦/ ٢٨٦):

«وما يُقِرُّ أكثر هؤلاء -الذين وصَفَ عز وجل صفتهم بقوله: «﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾»- بالله أنّه خالقه ورازقه وخالق كل شيء، ﴿إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ في عبادتهم الأوثان والأصنام، **واتخاذهم من دونه أربابًا، وزعمهم أنَّ له ولدًا**، تعالى الله عما يقولون»..

فكونهم اعترفوا بأنّ الله خالق رازق لا يعني أنهم وحّدوه في الربوبية، فقد صرّح الطبري بأنهم اتخذوا من دونه أرباباً، ونسبوا إليه الولد، وهذا شركٌ في الربوبية.

ثم إنّ إيمانهم هذا ليس يقينياً راسخاً، بل متذبذب غير كامل كما سبق بيانه، فليس إيماناً حقيقياً، وعبادتهم غير الله تعالى دليل على أن إيمانهم ليس يقينياً، **قال الإمام العز بن عبد السلام** في تفسيره المطبوع بدار ابن حزم (٢/ ١٤٢):

«﴿مُّشْرِكُونَ﴾ يقولون: **اللهُ ربنا وآلهتنا ترزقنا**».

فعبادتُهم غيرَ الله تعالى تنقض دعواهم أنهم مؤمنين، لأنّ من عبد شيئاً لا بد وأن ينجذب قلبه إليه محبة له ورجاءً لنفعه وخوفاً لمضرته، فيكون معتقداً فيه صفات الربوبية.

قال ابن عاشور في تفسيره (١٣/ ٦٣):

«وجملة ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾ في موضع الحال من ضمير ﴿يَمُرُّونَ﴾ أي وما يؤمن أكثر الناس إلا وهم مشركون، والمراد بـ«أكثر الناس» أهل الشرك من العرب، وهذا إبطال لما يزعمونه من الاعتراف بأنّ الله خالقهم كما في قوله تعالى: **﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، وبأنّ إيمانهم بالله كالعدم، لأنّهم لا يؤمنون بوجود الله إلا في تشريكهم معه غيره في الإلهية**».

وعلى هذا فإيمانهم غيرُ مستقرٍّ في قلوبهم، قال **الإمام ابن الجوزي** في زاد المسير (٤/ ٢٩٤):

«فيهم ثلاثة أقوال:

* **أحدها**: أنّهم المشركون، ثم في معناها المتعلق بهم قولان:

- أحدهما: **أنهم يؤمنون بأن الله خالقهم ورازقهم وهم يشركون به**، رواه أبوصالح عن ابن عباس، وبه قال مجاهد، وعكرمة، والشعبي، وقتادة.

- والثاني: أنها نزلت في تلبية مشركي العرب، كانوا يقولون: لبَّيك اللهم لبَّيك، لبَّيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لكْ، تملكه وما ملك، رواه الضحاك عن ابن عباس.

* **والثاني**: أنهم النصارى، يؤمنون بأنه خالقهم ورازقهم، ومع ذلك يشركون به، رواه العوفي عن ابن عباس.

* **والثالث**: أنهم المنافقون، يومنون في الظاهر رئاء الناس، وهم في الباطن كافرون، قاله الحسن.

فان قيل: كيف وصف المشرك بالإيمان؟

فالجواب: **أنه ليس المراد به حقيقة الإيمان، وإنما المعنى: أنّ أكثرهم مع إظهارهم الإيمان بألسنتهم مشركون**».

فتأمّل كيف صرّح ابن الجوزي بأن الإيمان المذكور في الآية -على جميع الأقوال في تفسيرها- ليس إيماناً حقيقياً، وإلى هذا ذهب الإمام ابن عطية في تفسيره فقال (٣/ ٢٨٥):

«وقوله: ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم ﴾الآية، قال ابن عباس: هي في أهل الكتاب الذين يؤمنون بالله ثم يشركون من حيث كفروا بنبيه، أو من حيث قالوا عزير ابن الله، والمسيح ابن الله، وقال عكرمة ومجاهد وقتادة وابن زيد هي في كفار العرب، وإيمانهم هو إقرارهم بالخالق والرازق والمميت، فسماه إيمانًا وإن أعقبه إشراكهم بالأوثان والأصنام، **فهذا الإيمان لغوي فقط من حيث هو تصديقها**».

وكثيرٌ من المفسرين ذهبوا إلى أنّ الشرك في الآية هو الأصغر.

* وأمّا قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ

وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ * كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓا۟ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ [يونس:٣١-٣٤].

فهذا النص النازل في أواسط المرحلة المكية، لم يأتِ التعبير فيه عما يجيب به المشركون: «ليقولنّ الله»،إنما جاء التعبير فيه: «فسيقولون الله»،أي: فسيقولون لهم بعد إقامة الحجج والبراهين عليهم: «الله»،بدليل وجود حرف الاستقبال الذي هو «السين»إذ هو يدل على أنّ الجواب غيرُ حاضر في أذهانهم، وفي الجاهز من عقائدهم، حتى يقولوه، فالأسئلة في النص موجهة لمعرفة عقائدهم بشأن من يرزق، ومن يملك السمع والأبصار، ومن يحيي ويميت، ومن يدبّر الأمر في الكون، وهم يعتقدون أن هذه الأمور من خصائص الآلهة التي يعبدونها من دون الله، فهم بهذا يجعلون لله شركاء فيما هو من خصائص ربوبيته.

فاقتضى واقع حالهم تصحيح عقيدتهم حول توحيد كلّ عناصر الربوبية لله عز وجلّ، حتى يقتنعوا بضرورة توحيد الإلهية، فلا يشركوا بعبادته أحدًا.

وتأمّل قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾،حيث تضمّن أن إيمانهم بأن الله عز وجل هو الذي خلق السماوات والأرض، إيمانٌ حاضر في أذهانهم، فجوابه جاهز لديهم، لذلك جاء التعبير به بصيغة: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ وليس ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾، دون استعمال حرف الاستقبال السين الذي يدلّ على عدم حضور الجواب في أذهانهم[1].

فمما سبق يظهر غلط الوهابية في فهم الآيات التي يحتجّون بها على توحيد المشركين في الربوبيّة توحيداً تامًّا، ويتبين بجلاء أنّ المشركين لم يكونوا موحدين في الربوبية.

(١) توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية، ص١٠٩-١١٠، بتصرف.



الباب الثاني

توحيد الإلهية

ويتضمن فصلين:

- الفصل الأول: حقيقة العبادة.
- الفصل الثاني: أفعال يُتوهم أنها عبادة في كلّ حال.



الفصل الأول

حقيقة العبادة

المبحث الأول: العبادة في اللغة والاصطلاح:

إنّ جميع المسلمين متفقون على أنّ العبادة مختصة بالله تعالى، ومن صرفها لغيره كان مشركاً خارجاً عن دائرة الإسلام، ولا يكون المسلم مسلماً إلا بعد تسليمه بذلك، وخلافنا مع الوهابية ليس في شرك من صرف العبادة لغير الله تعالى، بل في تحديد أفراد العبادة، وما تنطبق عليه العبادة الاصطلاحية، فلذلك لا بد من تعريف العبادة تعريفاً جامعاً مانعاً، يجمع أفرادها ويمنع أفراد غيرها من الدخول فيها، ليتم لنا بعد ذلك الحكمُ الصحيح على بعض الأفعال، التي عدّها الوهابية داخلة في العبادة الاصطلاحية، وخالفهم في ذلك بقية المسلمين، فأقول مستعيناً بالله تعالى:

العبادة من حيث اللغة:

العبادة في اللغة هي الخضوع والتذلل والطاعة، جاء في المخصص (٤/ ٦٢):

«أصل العبادة في اللغة التّذليل من قولهم: طريق مُعَبَّد: أي مُذّلَّل...، والعبادة والخضوع والتّذلل والاستكانة قرائب في المعاني».

وجميع التعريفات اللغوية تدور حول هذه المعاني السابقة..

لكنّ الخضوع والتذلل لا يصح أن يكون تعريفاً اصطلاحياً للعبادة، فقد أُمِرنا بالطاعة والخضوع لكثير من أصحاب الحقوق علينا، كالنبي ﷺ والوالدين، فلو كان مجرد التذلل والطاعة عبادةً لكان الشرع قد أمرنا بالشرك، والشرع لا يأمر بالفحشاء.

أمّا العبادة من حيث الاصطلاح، فقد عرّفها بعض العلماء تعريفاً اصطلاحياً يغلب عليه التعريف اللغوي، إلا أنّ التعريف اللغوي لا يصلح أن يكون حدًّا للعبادة الاصطلاحية، لورود كثير من الإشكالات عليه، **فقد عرّف التهانوي العبادة في «كشاف اصطلاحات الفنون» قائلاً (٢/ ١١٢٣):**

«والطاعة أعمّ من العبادة، لأنّ العبادة غلب استعمالها في تعظيم اللهّ تعالى غاية التّعظيم، والطّاعة تستعمل موافقة أمر الله تعالى وأمر غيره، والعبودية إظهار التّذلّل.

والعبادة أبلغ منها لأنّها غاية التّذلّل، والطّاعة فعل المأمور ولو ندبًا، و ترك المنهيّات ولو كراهة،فقضاء الدّين والإنفاق على الزوجة و نحو ذلك طاعة اللهّ، و ليس بعبادة. وتجوز الطاعة لغير الله في غير المعصية، و لا تجوز العبادة لغير اللهّ تعالى.

و القربة أخصّ من الطّاعة لاعتبار معرفة المتقرّب إليه فيها، و العبادة أخصّ منهما،هكذا في كليات أبي البقاء».

فقد فرّق بين العبادة، والطاعة، والقربة، فكل عبادة وقربة طاعة، وكل عبادة طاعة وقربة، فلا بد للطاعة من فعل المأمور أو ترك المنهي، أمّا القربة فلا بد لها حتى تكون قربة أن يُعرف المتقرب فيها أيضاً، وأمّا العبادة فلا بد للفعل حتى يكون عبادة من التذلل.

إلا أنّ الإشكال هنا يكمن في وجود بعض الأفعال، التي تدخل تحت التذلل ومعرفة من يتذلل إليه، لكنها لا تعتبر عبادة، فقد يأمر السجّانُ الأسيرَ بالسجود على الأرض، فيفعل الأسيرُ ذلك لكنّه لا يعتبر عابداً للسجان، وقد يُقبّل الولدُ قدمَ والده -وهذا غاية في التذلل- لكنّه لا يعتبر عابداً له، وقد سجد الملائكةُ لسيدنا آدم لكنّهم لم يعبدوه، وقد سجد إخوة سيدنا يوسف وأبويه له لكنّهم لم يعبدوه، فتعريف العبادة بغاية التذلل لا يمنع دخول الأغيار فيها، فلا بد من قيد جامعٍ مانعٍ من دخول غير العبادة في حدّها.

التعريف الاصطلاحي للعبادة:

تطلق العبادة ويراد بها معنيان:

أ- **المعنى المصدري**: وهو نفسُ فعل التعبّد،أي فعلُ العابد للعبادة.

ب- **المعنى الاسمي**: وهي المفعول من فعل التعبّد، أي الحاصل بالمصدر، فتكون العبادة بالمعنى الاسمي هي الأفعال المتعبّد بها كالسجود والطواف والدعاء، فالفعل الذي يصح وقوعه على وجه التعبّد يُسمى عبادة بهذا المعنى.

أ- العبادة بالمعنى المصدري

إنّ الخضوع والتذلل لا يكون عبادة شرعًا بهذا المعنى إلا إذا تحقق فيه أحد قيدين:

القيد الأول من قيود العبادة: اعتقاد شيء من خواص الربوبية في المخضوع له:

وهذا يتضّح من الآيات التي فصّلت عقيدة المؤمنين وعبادتهم، وعقيدة المشركين وعبادتهم، إذ يتبيّن من خلال استعراضهما أن المؤمن يعبد الله تعالى عبادة نابعة من اعتقاده بأنه تعالى ينصره، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة نابعة من اعتقاده بأنّه ينصره، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾ [يس: ٧٤].

والمؤمن يعبد الله تعالى عبادة مبنية على اعتقاده بأنه تعالى يحفظه ويمنعه، قال تعالى: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [يوسف: ٦٤].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه يحفظه ويمنعه، قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا ۚ﴾ [الأنبياء: ٤٣].

والمؤمن يعبد الله تعالى عبادة مبنية على اعتقاده بأنه تعالى ينفع ويضر، قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأنعام: ١٧].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه ينفع ويضر، فقد قالوا لسيدنا هود عليه السلام كما أخبر القرآن الكريم: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ ۗ﴾ [هود:٥٤].

والمؤمن يعبد الله تعالى عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه تعالى وليُّه، قال تعالى: ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلْوَلِىُّ﴾ [الشورى: ٩].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه وليُّه، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ﴾ [الشورى: ٦].

والمؤمن يعبد الله تعالى عبادة مبنية على اعتقاده بأنّ الله تعالى يعز ويذل، ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٦٥].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه يعز ويذلّ، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا﴾ [مريم:٨١].

والمؤمن يعبد الله تعالى عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه تعالى يرزقه، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [سبأ: ٣٦].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة مبنية على اعتقاده بأنّه يرزقه، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: ١٧].

والمؤمن يعبد الله تعالى عبادة نابعة عن محبته إياه، والمشرك يعبد الوثن عبادة نابعة عن محبته إياه.

قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ﴾ [البقرة: ١٦٥].

والمؤمن يعبد ربّه عبادة نابعة من خوفه إياه، قال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦].

أمّا المشرك فيعبد الوثن عبادة نابعة من خوفه إياه، قال تعالى: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٦].

والمؤمن يعبد ربّه عبادة نابعة من اعتقاده بأنّه تعالى ينزّل الغيث، والمشرك يعبد الوثن عبادة نابعة من اعتقاده بأنّه ينزل الغيث، روى البخاري ومسلم عن عن زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلاَةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلَةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ «هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ»، قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ، فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا فَذَلِكَ كَافِرٌ بِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ».

فاعتقاد الإنسان بوجود موجود يضر وينفع ويعطي ويمنع استقلالًا،يدفعه فطرياً للتقرب من هذا الموجود وعبادته، فعلمه بمصدر متفرّد للتصرف والتدبير يقوده لتعظيمه ورؤية استحقاقه للتعظيم والخضوع، فهذا التعظيم والخضوع النابع عن العلم بتصرّف المعبود وقدراته الاستقلالية هو «**العبادة**»،فأيّ خضوع نابع عن اعتقاد خاصيّة من خصائص الربوبية يعتبر«**عبادة**».

فإنْ كان الخضوع ليس نابعاً من اعتقاد شيء من ذلك فلا يعتبر عبادة، بل يعتبر تكريماً وتعظيماً، وقد تكون مظاهر هذا التكريم والتعظيم مباحة وقد تكون محرّمة، إلا أنّه لا يعتبر عبادة على كلّ حال، فمن التكريم المباح سجود الملائكة لسيدنا آدم عليه السلام، وسجود إخوة سيدنا يوسف وأبويه له، ومن التكريم المباح أن النبي ﷺ ما تنخم نخامة إلا وقعت في كفّ رجل من الصحابة فدلك بها وجهه، وإذا تكلموا خفضوا أصواتهم عنده، ومن التكريم المباح تقبيل الولد أرجل والديه، فهذا التعظيم والخضوع والتذلل ليس عبادة، لأنه ليس نابعاً عن اعتقاد الربوبية ولا قُصِد به التعبد، ومن التعظيم والخضوع المحرم السجود للنبي ﷺ كما سجد إخوة يوسف ليوسف عليه السلام، إذ إنّ ذلك منسوخ في شريعتنا، لكنّه ليس بشرك.

وقد حاول بعض الوهابية القول بأنّ سجود الملائكة لآدم عليه السلام ليس عبادة؛ لأنّ الله تعالى أمرهم بذلك، ولو كان سجودهم دون أمر الله لكان فعلهم عبادة حتى وإن قصدوا التكريم!.

وهذا من أبرد التأويلات وأركّها، بل هو تعدٍّ على الله تعالى وقولٌ بأنّه يأمر بالشرك، فإذا كان مجرّد السجود عبادة ذاتية -وهو ما لا يتغير عن كونه عبادة باعتقاد فاعله- وقد أمر الله تعالى بالسجود لآدم، فإنّ ذلك يعني أنّ الله تعالى أمر بعبادة غيره، وأنّ الشرك بالله وعبادة غيره لّما كانت بأمره تعالى لم تكن شركاً! وهذا من أبطل الباطل، فإنّ الله تعالى لا يأمر بعبادة غيره، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٨]

فلو كان السجود عبادة ذاتية لما أمر الله تعالى بأدائه لغيره، فإنّ أداء العبادة الذاتية للمخلوق شرك على كلّ حال، والقول بأنّ الله تعالى أمر بالسجود لغيره مع القول بأنّه عبادة ذاتية، فيه اتهام لله تعالى بالأمر بالشرك، تعالى الله عمّا يقول الظالمون.

ولو صحّ هذا في سجود الملائكة لسيدنا آدم، فهل أمر الله تعالى إخوة سيدنا يوسف بالسجود له؟

القيد الثاني من قيود العبادة: اعتقاد الإلهية في المخضوع له:

بيّن القرآن الكريم أنّ المشركين خضعوا لأصنامهم باعتقاد أنّها آلهة، وقد كانوا يصرحون بأنهم اتخذوها آلهة لهم، والخضوع لمخلوق باعتقاد أنه إله عبادة له، فقد قال تعالى عنهم: ﴿ وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴾ [يس: ٧٤].

وأخبر القرآن الكريم أنّ المشركين اعتقدوا الإلهية في أصنامهم، فقال تعالى: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٩].

وأنهم استنكروا وحدانية الإله، قال تعالى: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ﴾ [ص:٥].

وهذا القيد يرجع إلى القيد الأول.

ب- العبادة بالمعنى الاسمي «الحاصل بالمصدر»

إذا نظرنا إلى بعض الأفعال -كالسجود والطواف مثلًا- وجدنا أنّها يمكن أن تقع على وجه العبادة ويمكن أن تقع على غير وجه العبادة، فليست أفعالًا متعبّدًا بها في كلّ حال، ولا يُعتبر أداؤها لغير الله تعالى عبادة له وشركًا بالله في كلّ حال، فقد سجد الملائكةُ لسيدنا آدم ولم يشركوا بالله تعالى، وسجودهم هذا لم يكن تعبّدًا لغير الله تعالى، فهناك قيدٌ يجعل هذا الفعل -الذي يصح أن يقع كعبادة- عبادةً أو غير عبادة، وهذا القيد يتّضح عند تَأمُّل بعض الأعمال المشتركة في الصورة مع اختلافها في الحكم، فقد يقوم الجندي بين يدي رئيسه ساعات وساعات امتثالاً لأمره وحبّاً له وتأدباً معه، لكنّ هذا القيام لا يعتبر عبادة للرئيس، ويقوم المصلي بين يدي ربّه بضعَ دقائق فيكون هذا القيام عبادة لله تعالى، وقد سجد الملائكة لسيدنا آدم عليه السلام لكنّ سجودهم لم يكن عبادة له، وقد سجد عبّاد الشمس للشمس فكان سجودهم عبادة لها، وقد يسجد المسجون بين يدي سجّانه ولا يكون سجوده عبادة، وقد يسجد قارئ القرآن سجود تلاوة ويكون سجوده عبادة، وقد يذبح المؤمن شاةً في عيد الأضحى فيكون ذبحه عبادة لله، وقد يذبح الوثني شاةً في عيدهم فيكون ذبحه عبادة للوثن، وقد يمسك رجل عن الطعام في رمضان من الفجر حتى المغرب فيكون إمساكه عبادة، وقد يمسك مريض عن الطعام من الفجر حتى المغرب استطباباً فلا يكون ذلك عبادة، وقد يستغيث ولدٌ بوالده في قضاء دينه ولا يكون فعله عبادة، وقد يستغيث هندوسي بسيّده في قضاء دينه ويكون فعله عبادة، وقد يلوذ جندي بحجر كبير عند الخوف ولا يكون فعله عبادة، وقد يلوذ وثني بالصنم عند الخوف ويكون فعله عبادة، وقد يطوف المسلم حول الكعبة في الحج فيكون طوافه عبادة، وقد يطوف حول الكعبة باحثاً عن حاجة أضاعها ولا يكون طوافه عبادة، وقد يسعى المسلم بين الصفا والمروة في الحجّ فيكون سعيه عبادة، وقد يسعى بين الصفا والمروة لملاقاة شخص يعرفه فلا يكون سعيه عبادة، فهذه الأعمال متشابهة في الصورة والظاهر، فما الذي جعل بعضها عبادة لله تعالى وبعضها عبادة لغيره؟ وما الذي جعل بعضها عبادة وبعضها ليس عبادة؟

من الواضح بأدنى تأمّل أنّ ما جعل سجود الملائكة لآدم تكريماً وجعل سجود الصابئة للشمس عبادة، هو اختلاف القصد والنيّة، فالملائكة لم تسجد لآدم بقصد التعبّد، بخلاف الصابئة الذين سجدوا للشمس بقصد عبادتها، وهذه «**النية**» هي ما فرّق بين جميع الأعمال السابقة المتشابهة ظاهراً في كون أحدها عبادة والآخر ليس عبادة، فوقوف الجندي أمام قائده ساعات ليس عبادةً لأنّه لم يقصد التعبّد، ووقوف هذا الجندي في الصلاة لبضع دقائق عبادةٌ لأنه قَصَدَ التعبّد، وإمساك الرجل عن الطعام في رمضان عبادة لأنه قصد بذلك التعبّد، وإمساك الرجل عن الطعام للاستطباب ليس عبادة لأنّه لم يقصد التعبّد، واستغاثة الولد بوالده ليعينه في قضاء دينه ليست عبادة لأنه لم يقصد التعبّد، واستغاثة الهندوسي بسيّده في قضاء دينه عبادة لأنه قصد التعبّد، وهكذا...، ولذلك اشترط الفقهاء النيّة لتمييز العبادات عن غيرها من الأفعال المشاركة لها في الصورة، واشترطوا النيّة لتمييز رتب العبادات عن بعضها البعض لاشتراكها في الظاهر والصورة وتمايزها بالنية، فإذا تردّد الفعل بين كونه عبادة وكونه غير عبادة، فلا بدّ من معرفة النيّة للحكم على الفعل، وإذا تردّد الفعل بين كونه عبادة في مرتبة معّينة وبين كونه في عبادة مرتبة غيرها فلا بدّ من معرفة النيّة لمعرفة مرتبة تلك العبادة، فالطواف قد يقع على وجه العبادة الواجبة والمندوبة، وقد يقع عبادة لله تعالى وعبادة لغيره، وقد يقع عبادة وقد يقع عادة، مع اشتراك الجميع في الصورة، لكنّ المُميّز لكلّ واحد منها هو **القصد والنيّة**، فيجب معرفة نيّة الفاعل للحكم عليه تبعًا لنيّته، ولو لم نراعِ النيّة لكان الطواف عبادة ذاتية لا يختلف حكمه باختلاف نيّته، وهذا ظاهر البطلان، واشتراط النيّة للحكم على الفعل مخصوصٌ بما لا يتميّز في كونه عبادة بصورته ويمكن التباسه بغيره، كالطواف والسجود والاستغاثة، إذ إنها تقع على وجه العبادة وعلى غيره، فقد يسجد الإنسان على جهة العبادة الواجبة، وعلى جهة العبادة المندوبة، وعلى جهة التكريم، وعلى جهة الإجبار، وعلى جهة الاستطباب، وعلى جهة العادة لا العبادة، وقد يستغيث على جهة العبادة الواجبة وعلى جهة العبادة المندوبة وعلى جهة العادة لا العبادة، وقد يطوف على جهة العبادة الواجبة وعلى جهة العبادة المندوبة وعلى جهة العادة لا العبادة،

فمثل هذه الأفعال تفتقر إلى نيّة للحكم عليها وتعيين مرتبتها، أمّا ما يتميّز بصورته في كونه عبادة ولا يلتبس بغيره فلا يحتاج إلى تلك النيّة، **بل صورته المميّزة تسدّ مسدّ النيّة ويكون أداؤه عبادة في كلّ حال، وذلك كالصلاة ذات الركوع والسجود والأفعال المخصوصة**، فصورتها مميّزة لها ولا تحتاج إلى نيّة لتمييز وقوعها عبادة أو عادة، بل تفتقر إلى النية في تمييز رتبتها من الوجوب والندب..، فما كان من الأفعال غير متميّز بصورته في كونه **عبادة** وقد يلتبس بغيره فيمكن أن يقع عبادة وغير عبادة، فلا بدّ من معرفة نيّة من صرفه لغيره الله تعالى للحكم عليه بالشرك أو غيره، أمّا ما يتميّز بصورته في كونه عبادة كالصلاة ذات الركوع والسجود والأفعال المخصوصة، فلا تشترط معرفة نيّة من صرفه لغيره الله تعالى للحكم عليه بالشرك، إذ هذه الصلاة متمحّضة في العبادية متميّزة بصورتها، وإليك بعض نصوص الفقهاء الدّالة على ذلك:

قال الإمام الشاطبي في الموافقات (٣/ ٧-٩):

«المسألة الأولى: إنّ الأعمال بالنيات، والمقاصد معتبرة في التصرفات من العبادات والعادات، والأدلة على هذا المعنى لا تنحصر.

ويكفيك منها أن المقاصد تفرق بين ما هو عادة وما هو عبادة، وفي العبادات بين ما هو واجب وغير واجب، وفي العادات بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والمحرم والصحيح والفاسد، وغير ذلك من الأحكام، والعمل الواحد يقصد به أمر فيكون عبادة، ويقصد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يقصد به شيء فيكون إيمانًا، ويقصد به شيء آخر فيكون كفرًا، كالسجود لله أو للصنم.

وأيضًا فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عُرّي عن القصد لم يتعلق به شيء منها، كفعل النائم والغافل والمجنون».

وقال الإمام السبكي في الأشباه والنظائر (ص٥٧-٥٩):

«ويدخل فيها أيضاً: قاعدة النية لتمييز العبادات على العادات، ولتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض، فالأول: كالجلوس في المسجد، يتردد بين الجلوس

للاعتكاف والجلوس للاستراحة، وكالوضوء والغسل يتردد بين التبرد والتنظيف والقربة، فلولا النية لما تميزت العبادة عن غيرها ولا حصلت...

ويدخل فيها أيضا قاعدة: ما تميز بنفسه لا يحتاج إلى نية..».

وقال الإمام السيوطي في الأشباه والنظائر (ص٣٧):

المبحث الثاني: فيما شرعت النية لأجله:

المقصود الأهم منها: **تمييز العبادات من العادات، و تمييز رتب العبادات بعضها من بعض**، كالوضوء و الغسل يتردد بين التنظيف و التبرد والعبادة، والإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية و التداوي أو لعدم الحاجة إليه، والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة، ودفع المال للغير قد يكون هبة أو وصلة لغرض دنيوي و قد يكون قربة كالزكاة و الصدقة والكفارة، والذبح قد يكون بقصد الأكل وقد يكون للتقرب بإراقة الدماء، فشرعت النية لتمييز القرب من غيرها، و كل من الوضوء والغسل والصلاة والصوم ونحوها قد يكون فرضًا و نذرًا و نفلًا، والتيمم قد يكون عن الحدث أو الجنابة وصورته واحدة، فشرعت لتمييز رتب العبادات بعضها من بعض،و من ثم ترتب على ذلك أمور:

أحدها: عدم اشتراط النية في عبادة لا تكون عادة أو لا تلتبس بغيرها..».

فالقيد الذي يجعل الفعل عبادة هو «**نية التعبّد**»، فإذا خلا من هذا القيد فلا يعتبر عبادة، وهذا ما يمنع دخول أي فعل ليس بعبادة في تعريف العبادة،وقد نظمه بعضهم عندما فرّق بين العبادة والقربة والطاعة بقوله:

وَطَـــاعَةٌ بِالِامْتِثَـــالِ كَـــالنَّظَرِ ... وَقُرْبَـةٌ مِـنْ عَـارِف رَبِّ الْبَـشَرِ
عِبَـــادَةٌ لِنِيَّــــةٍ مُفْتَقِـرَةْ ... حَقَائِقُ الثَّلَاثِ جَاءَتْ شُـهْرَةْ[1]

فالطاعة هي مجرد امتثال الأمر، والقربة لا بد لمعرفة المتقرب إليه فيها، أمّا العبادة

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب (١/ ٦٠).

فلا بد لها من نيّة التعبد وإلا لم تكن عبادة، فكل فعل فيه تذلل بنيّة التعبّد فهو عبادة، أما إن خلا الفعل عن قصد التعبّد فلا يصح أن يطلق عليه أنّه عبادة.

فإن قيل: ما هي حقيقة هذا التعبّد المَنْوِيّ؟

قلت: هو الخضوع المبني على اعتقاد شيء من صفات الربوبية في المخضوع له، وحتى يكون الخضوع عبادة لا بدّ من نيّتين:

الأولى: نيّة التعبّد، وتتعلق بجميع الأفعال الخضوعية حتى تعتبر عبادة.

الثانية: النيّة الجزئية المتعلقة بأخص وصفِ الخضوع، ككونه سجودًا أو طوافًا..الخ، فلا بد أن ينوي الفاعل صورة الخضوع المعيّنة.

وتعريف العبادة عند كثير من العلماء يدلّ على افتقارها للنيّة، وإليك بعض أقوالهم:

- قال الإمام الجمل في حاشيته على شرح منهج الطلاب (١/ ٢٦٥):

«فَائِدَةٌ: في شرح المنفرجة لشيخ الإسلام:

العبادة: ما تعبد به بشرط النّية ومعرفة المعبود، والقربة: ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب إليه، والطاعة: غيرهما؛ لأنها امتثال الأمر والنهي. قال: والطاعة توجد بدونهما في النظر المؤدي إلى معرفة الله، إذ معرفته إنما تحصل بالنظر، والقربةُ توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعتق والوقف.انتهى. ووجد بخط بعض الفضلاء بعد نقله لكلام شيخ الإسلام المذكور ما نصه: فظهر أنّ بين الثلاث تباينًا بحسب المفهوم، وأما بحسب التحقّق فبين الطاعة وكلٍّ من العبادة والقربة عموم مطلق، فكل ما يصدق عليه أنه عبادة أو قربة يصدق عليه أنه طاعة ولا عكس، فالطاعة أعم من الثلاثة، والعبادة أخصها، والقربة أعم من العبادة وأخص من الطاعة، فهي أوسطها.اهـ، فتدبر».

- وفي حاشية قليوبي (١/ ٦):

«والطاعة فعل المأمورات،ولو ندبًا وترك المنهيات ولو كراهة، وأخص منها القربة لاعتبار معرفة المتقرب إليه فيها، والعبادة أخص منهما معًا لأنها يعتبر فيها النية».

- وفي حاشية العدوي (٢/ ١٦٤):

«قوله: [على وجه القربة] الإضافة للبيان، وعبر به إشارة إلى أنه لا يشترط فيه النية؛ لأن القربة ما يتقرب به بشرط معرفة المتقرب إليه، وإن لم يحتج لنية، والطاعة امتثال الأمر، وإن لم يعرف المأمور، والعبادة امتثال الأمر مع معرفة الآمر ومع النية».

- وفي شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٧):

«قوله: [من أفضل الطاعات] أي الطاعة المندوبة بل هو أفضل الطاعات لتعدي نفعه، وهو أفضل من النفع القاصر خلا الأوقات التي تطلب فيها الرواتب كما يدل عليه كلام بعض أئمة المذهب حيث قال ينبغي لطالب العلم أن يديم على الرواتب والطاعة هي امتثال الأمر عرف المطاع أو لا كالنظر المؤدي لمعرفته والقربة هي ما توقف على معرفة المتقرب إليه، وإن لم يتوقف على نية كالعتق، **والعبادة**: **ما توقف على معرفة المعبود والنية**.

- وقال ابن علان دليل الفالحين (٣/ ١٢٨):

«[بطاعة الله تعالى] أي امتثال أمره ونهيه وهي غير العبادة والقربة، **والعبادة: ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود**، والقربة: ما تقرّب به بشرط معرفة المتقرّب إليه، فالطاعة توجد بدونها في النظر المؤدي إلى معرفة الله، إذ معرفته إنما تحصل بتمام النظر، والقربة توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج إلى نية كالعتق والوقف، كذا في الأضواء البهجة».

فيتبين مما سبق أن الخضوع حتى يكون عبادة لا بد من ملازمته أحد القيود التالية:

أولاً: الاعتقاد بشيء من خواص الربوبية.

ثانياً: الاعتقاد بإلهية المخضوع له.

ثالثاً: نية التعبّد.

فإنْ خلا الخضوعُ من أحد هذه القيود لم يكن عبادة، وعلى هذا يمكن **تعريف العبادة** على أنّها: **غاية التذلل والخضوع ظاهرًا بالجوارح وباطنًا بالاعتقاد.**

كلمة نفيسة جامعة للإمام القضاعي حول معنى العبادة

قال العلامة المحقق الشيخ سلامة العزامي القضاعي في فرقان القرآن (ص١١١-١١٤):

«إنّ الغلط في تفسير العبادة، المزلقةُ الكبرى والمزلَّة العظمى، التي أُستحِلت بها دماءُ لا تحصى، وانتهكت بها أعراض لا تعدّ، وتقاطعت فيها أرحامٌ أمر اللهّ بها أن توصل، عياذاً بالله من المزالق والفتن، ولاسيما فتن الشبهات».

فاعلم أنّهم فسّروا العبادة بالإتيان بأقصى غاية الخضوع، و أرادوا بذلك المعنى اللغوي، أمّا معناها الشرعي فهو أخصّ من هذا كما يظهر للمحقّق الصبّار على البحث، من استقراء مواردها في الشرع، فإنّه بالإتيان بأقصى غاية الخضوع قلباً باعتقاد ربوبية المخضوع له، فإنْ انتفى ذلك الاعتقاد لم يكن ما أتى به من الخضوع الظاهري من العبادة شرعاً، في كثيرٍ ولا قليل، مهما كان المأتي به و لو سجوداً.

ومثل اعتقاد الربوبية اعتقاد خصيصة من خصائصها كالاستقلال بالنفع والضرّ، و كنفوذ المشيئة لا محالة، ولو بطريق الشفاعة لعابده عند الربّ الذي هو أكبر من هذا المعبود.

و إنّما كَفَر المشركون بسجودهم لأَوثانهم ودعائهم إيّاهم وغيرهما من أنواع الخضوع، لتحقّق هذا القيد فيهم، وهو اعتقادهم ربوبية ما خضعوا له،أو خاصة من خواصها كما سيأتيك تفصيله.

ولا يصحّ أن يكون السجود لغير اللهّ فضلاً عمّا دونه من أنواع الخضوع بدون هذا الاعتقاد، عبادة شرعاً -كسجود الملائكة لآدم-، فإنّه حينئذٍ يكون كفراً، **وما هو كفر فلا يختلف باختلاف** الشرائع، ولا يأمر اللهّ عزّ وجلّ به، ﴿قُلۡ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ﴾ [الأعراف:٢٨]، ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الزمر:٧]، وذلك ظاهر إن شاء اللهّ.

وها أنت ذا تسمع اللهّ تعالى قد قال للملائكة: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ﴾ [البقرة:٣٤]، وقال:﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف:١٢]،وقال: ﴿ءَأَسۡجُدُ لِمَنۡ

خَلَقْتَ طِينًا ﴾ [الإسراء:٦١]، والقول بأنّ آدم كان قبلة قول لا يرضاه التحقيق، ويرفضه التدقيق في فهم الآيات كما ينبغي أن تفهم.

فإن تعسّر عليك فهم هذا -وهو ليس بعسير إن شاء اللهّ تعالى-، فانظر إلى نفسك، فإنّه قد يقضي عليك أدبك مع أبيك واحترامك له، أن لا تسمح لنفسك بالجلوس أو الاضطجاع بين يديه، فتقف أو تقعد ساعة أو فوقها، ولا يكون ذلك منك عبادة له، لماذا؟ لأنّه لم يقارن هذا الفعل منك اعتقادُ شيء من خصائص الربوبية فيه، و تقف في الصلاة قدر الفاتحة وتجلس فيها قدر التشهد وهو قدر دقيقة أو دقيقتين، فيكون ذلك منك عبادة لمن صلّيتَ له، و سرّ ذلك هو أنّ هذا الخضوع الممثّل في قيامك و قعودك، يقارنه اعتقادك الربوبية لمن خضعتَ له عزّ وجل.

وتدعو رئيسك في عمل من الأعمال أو أميرك أن ينصرك على باغٍ عليك، أو يغنيك من أزمة نزلت بك،و أنت معتقد فيه أنّه لا يستقل بجلب نفع أو دفع ضر، و لكن الله جعله سبباً في مجرى العادة، يقضي على يديه من ذلك ما يشاء فضلاً منه سبحانه، فلا يكون ذلك منك عبادة لهذا المدعوّ، و أنت على ما وصفنا، فإن دعوتَه و أنت تعتقد فيه أنّه مستقل بالنفع أو الضرّ، أو نافذ المشيئة مع اللهّ لا محالة، كنت له بذلك الدعاء عابداً، و بهذه العبادة أشركته مع الله عزّ وجلّ، لأنّك قد اعتقدت فيه خصيصة من خصائص الربوبية، فإنّ الاستقلال بالجلب أو الدفع و نفوذ المشيئة لا محالة هو من خصائص الربوبية، والمشركون إنّما كفروا بسجودهم لأصنامهم و نحوه لاعتقادهم فيها الاستقلال بالنفع أو الضرّ، ونفوذ مشيئتهم لا محالة مع اللهّ تعالى، ولو على سبيل الشفاعة عنده، فإنّهم يعتبرونه الربّ الأكبر و لمعبوداتهم ربوبية دون ربوبيته، و بمقتضى ما لهم من الربوبية وجب لهم نفوذ المشيئة معه لا محالة.

ويدل لما قلنا آيات كثيرة كقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك:٢٠]، و قوله: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا ۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾ [الأنبياء:٤٣]،و الاستفهام في الآيتين إنكاري على سبيل التوبيخ لهم على ما اعتقدوه.

وحكى الله عن قوم هود قولهم له عليه السلام: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ [هود:٥٤]، وقوله لهم: ﴿مِن دُونِهِۦ ۖ فَكِيدُونِى جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ * إِنِّى تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّى وَرَبِّكُم﴾ [هود:٥٥-٥٦].

وكقوله تعالى موبخاً لهم يوم القيامة على ما اعتقدوه لها من الاستقلال بالنفع ووجوب نفوذ مشيئتها: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ * مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ﴾ [الشعراء:٩٢-٩٣]، وقولهم و هم في النار يختصمون يخاطبون من اعتقدوا فيهم الربوبية وخصائصها: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ * إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٩٧-٩٨]، فانظر إلى هذه التسوية التي اعترفوا بها حيث يصدق الكذوب، ويندم المجرم حين لا ينفعه ندم،فالتسوية المذكورة إنْ كانت في إثبات شيء من صفات الربوبية فهو المطلوب، و من هذه الحيثية شركهم و كفرهم، لأنّ صفاته تعالى تجب لها الوحدانية، بمعنى عدم وجود نظير لها في سواه عزّ وجلّ.

وإن كانت التسوية في استحقاقها للعبادة فهو يستلزم اعتقاد الاشتراك فيما به الاستحقاق، وهو صفات الألوهية أو بعضها، و إن كانت في العبادة نفسها فهي لا تكون من العاقل إلاّ لمن يعتقد استحقاقه لها كربّ العالمين، تعالى اللهّ عمّا يشركون.

وكيف يُنفى عنهم اعتقاد الربوبية بآلهتهم وقد اتّخذوها أنداداً، وأحبوها كحب الله، كما قال تعالى فيهم: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١٦٥]، والأنداد جمع «ند»وهو على ما قاله أهل التفسير واللغة: المثل المساوي، فهذا ينادي عليهم أنّهم اعتقدوا فيها ضرباً من المساواة للحقّ تعالى عمّا يقولون».

المبحث الثالث: مناقشة تعريفات المخالفين للعبادة:

التعريف الأول:

العبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة.

ومن الأمثلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَـرْ﴾ [الكوثر: ٢]، فأَمَر بالصلاة، وأمر بالنحر، وإذا أمر به فهو داخل في حد العبادة؛ لأن العبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، فأَمْرُه - جل وعلا - بالصلاة دليل على أنها محبوبة لديه، وأَمْرُه سبحانه بالنحر دليل على أنه محبوب لهو مرضي، فتكون الصلاة والنحر إذًا عبادة لله - جل وعلا -[(١)].

التعريف الثاني:

العبادة: هي كل ما يتقرب به العبد إلى الله - جل وعلا - ممتثلا به الأمر والنهي.

فالصلاة والنحر الوارد في الآية السابقة عبادة؛ لأنها تُعمل تقربًا إلى الله - جل وعلا - بامتثال الأمر الوارد فيها[(٢)].

ويَرِدُ على هذين التعريفين ما يلي:

أولاً: أنّ هذين التعريفين لا ينطبقان على كلّ مصاديق العبادة:

١. فهناك أقوام يعبدون أصنامهم بالجلوس أمامها على هيئة التربع لساعات طوال دون حراك، وهناك من يعبد إلهه بالتلطخ ببوله والجلوس تحته، وهناك من يعبد صنمه بالتدلي قبالته جاعلاً رأسه في الأسفل وقدميه في الأعلى، وكلّ هذه الأفعال عبادة، لكنّها لا يحبها الله ويرضاها، ولا تقرب إلى الله بامتثال أمره ونهيه!.

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح آل الشيخ،ط٢ دار المنهاج، ص١٤٦.

(٢) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، ص١٤٧.

٢. قد يعبد المسلمُ اللهَ تعالى بفعلٍ لم يرد في الشرع، فيكون فعله عبادة،لكنّها عبادةٌ فاسدة غير مقبولة لأنها بغير ما شرع.

ثانياً: يريد الوهابية بهذين التعريفين أن ما صحّ أنْ يحبه ويرضاه الله أو أن يُتقرب به إليه بامتثال الأمر والنهي، إذا صرف لله تعالى فهو عبادة له، وإذا صُرف لغير الله تعالى فهو شرك بالله تعالى وعبادة لغيره، وهذا يرد عليه ما يلي:

- هناك كثير من الأفعال التي يحبها الله ويرضاها وتُقرّب إليه، كإطعام الجائع وإماطة الأذى عن الطريق، لكنّها إذا أُديت لغير الله تعالى لا تكون شركاً بالله وعبادة لغيره، فقد يميط شخصٌ الأذى عن الطريق لا للتقرب إلى الله عز وجل، بل للتقرب من أحد المسؤولين، لكنّه مع ذلك لا يكون عابداً للمسؤول!.
- ومن نظر إلى سجود المشرك للصنم فسيقول أنه عبادة لغير الله، لكنّ هذا المشرك إذا أطعم جائعاً من أجل التقرّب إلى أحد المسؤولين فلا نقول أنّه عبد غير الله تعالى!، فهناك فرقٌ واضح بين الفعلين.
- ورد في الشرع أنّ بعض الأفعال التي يحبها الله ويرضاها، أدّيت لغير الله تعالى لكنّها لم تكن شركاً، فإن السجود ممّا يُحبّه الله ويرضاه، ويقرب إليه إذا فعل له، لكنّ الملائكة سجدت لسيدنا آدم عليه السلام ولم تكن مشركة بذلك!!، وسجد إخوة سيدنا يوسف له عليه السلام ولم يشركوا أيضاً.
- من المعلوم أنّ سؤال المؤمن ربَّه سبحانه حاجةً من حاجاته عبادةٌ لله تعالى، فقد يَسألُ المؤمنُ اللهَ تعالى أمرًا ممّا يستطيع البشر التسبب فيه، كأن يسأل اللهَ تعالى شِسْع نعله [1]،ومع هذا فسؤاله عبادة، قالت أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: «سلوا الله كل شيء حتى شسع النعل»،لكنّ هذا الطلب الذي دعا الله به ـ كشسع النعل مثلًا- قد يَطلبُه الشخص من مخلوق مثله ويسأله إياه ولا يكون عابداً له!.

---

(١) قال في معجم لغة الفقهاء ص٢٦٢: «الشسع: بكسر فسكون، ج أشساع وشسوع، قبال النعل، وهو زمام لها بين الأصبع الوسطى والتي تليها».

فالقيود التي وضعوها للعبادة في التعريفين السابقين، تصلح قيودًا للعبادة بالمعنى الأعم وهو الطاعة والقربة، لا بالمعنى الأخص الذي إذا أُدّيَ لغير الله تعالى كان شركاً، فإنّ العبادة بالمعنى الأعم ما يقع صحيحاً دون قصد التقرب إلى الله تعالى.. لكن لا يثاب عليه إلا إذا قصد به وجه الله، كالزواج والطلاق والبيع والشراء والإنفاق على الأبناء وعيادة المرضى وإتقان العمل، فهذا أداؤه لغير الله تعالى ليس شركاً، والعبادة بالمعنى الأخص هي الخضوع الذي يحصل به الثواب وكان بقصد التعبّد، ولا يقع صحيحاً إلا بنية التعبد، فمن أدّى العبادة بهذا المعنى لغير الله تعالى فقد أشرك، فترى أنّ القوم لم يفرقوا بين العبادة بالمعنى الأعم وهي القربة والطاعة، وبين العبادة بالمعنى الأخص وهي التذلل بقصد التعبّد.

ثم إنّهم لم يفرقوا بين أداء الفعل -كالطواف مثلًا- بنيّة التعبد وأدائه بغير تلك النيّة، وجعلوا أداء أي منهما لغير الله تعالى شركاً، فلم يراعوا القيد المهم في تعريف العبادة وهو: «**نيّة التعبّد بذلك الفعل**»،فمدار الأعمال على نياتها كما مرّ، فيكون السجود شركاً إذا فُعل لغير الله تعالى بقصد التعبد، ولا يكون شركاً إذا لم يقصد به التعبد، فسجود الخادم للملك **بنيّة التعبد** يعتبر شركاً، وسجود إخوة سيدنا يوسف وأبويه له بغير **نيّة التعبد** لا يعتبر شركاً، مع أنّ السجود له نفس الصورة في كلا الحالين.

التعريف الثالث:**العبادة: هي** الحب مع الذل؛ **فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله فأنت عابد له**[1].

وهذا التعريف منقوض بكثير من الأفعال التذللية، التي يؤديها المسلم لغير الله تعالى مع حبّه إياه، فقد أمَرَنا الشرع بالتذلل للنبي ﷺ وتوقيره وحبّه وطاعته، وأمرنا بالتذلل للمؤمنين وحبّهم، وأمرنا بالتذلل للوالدين مع حبّهم،أفيكون الشرع آمراً بعبادة غير الله تعالى؟!.

إذن، هذا تعريف ليس بجامع ولا مانع، وبطلانه أوضح من الإسهاب في بيان ذلك.

(١) مدارج السالكين (٢/ ١٧٩).

التعريف الرابع: العبادة **تجمع أصلين**: غاية الحب بغاية الذل والخضوع، **والعرب تقول: طريق معبّد أي مذلل، والتعبد: التذلل والخضوع، فمن أحببته ولم تكن خاضعًا له لم تكن عابدًا له، ومن خضعت له بلا محبة لم تكن عابدًا له حتى تكون محبًا خاضعًا**[1].

وهذا التعريف منقوض بكثير من عبادات المسلمين، بل بعبادات أكثر المسلمين، فإنّ غاية الخضوع مع غاية الذلّ مَرْتبة لا يصلها إلا الأنبياء وخُلّص الأولياء!، وعبادات أكثر المسلمين لا تشتمل على غاية الذل والخضوع، وقد لا تشتمل على غاية الحب، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال فيما رواه أحمد وغيره: «إنّ العبد ليصلي الصلاة ما يُكتب له منها إلا عشرها، تسعها، ثمنها، سبعها، سدسها، خمسها، ربعها، ثلثها، نصفها».

فهل جميع عبادات المسلمين التي لم تصل إلى الغاية في الخضوع أو الحب، خارجة عن حدّ العبادة؟!

وكذلك كثيرٌ من المشركين يعبدون آلهتهم دون أن تكون عبادتهم مشتملة على غاية الحب أو غاية الخضوع، ومع ذلك فهي عبادة.

إلا أنْ يكون المقصود من قولهم «غاية الذل» أي في أفعال الجوارح و«غاية الحب» أي في أفعال القلب واعتقاداته، فيكون تعريفهم صحيحًا لا غبار عليه، إذ غاية الحبّ وغاية الخضوع لا تكون إلا باعتقاد خواصّ الربوبية والإلهية في المخضوع له، فلا يكون الفعل حينئذ عبادة إلا بذلك الاعتقاد، والوهابية أنفسهم لا يقولون بذلك، بل يرون أنّ بعض مظاهر الخضوع الظاهري عبادةٌ بقطع النظر عن النية أو اعتقاد القلب.

فهذا أيضاً تعريفٌ غير جامع لمصاديق العبادة بمفهوم القوم.

وسأبين في الفصل الآتي بعض الأعمال التي قام المخالفون بتكفير الأمة عليها، وجعلوها شركًا أو وسيلة إلى الشرك، بناء على رؤيتهم الخاطئة للتوحيد وحقيقة العبادة، فتوهموا أنّ تلك الأفعال عبادة ذاتية لا تختلف باختلاف نية فاعلها واعتقاده، بل جعلوا مجرّد أدائها لغير الله تعالى عبادة له.

---

(١) مدارج السالكين (١/ ٩٥).

الفصل الثاني

أفعال يتوهم أنها عبادة في كل حال

المبحث الأول: السجود:

لقد تبيّن بجلاء مما سبق معنى العبادة الاصطلاحية، والتي من أدّاها لغير الله تعالى أشرك وكفر، ومن أدّاها لله تعالى كان عابداً له، وقد اختلط الأمر على المخالفين في بعض الأفعال، فعدّوا أداءها لغير الله تعالى عبادة بِغَضّ النظر عن اعتقادِ ونية فاعلها، وبما أنّ هذه الأفعال قد صدرت من بعض المسلمين، قام الوهابية بتكفيرهم واستحلال دمائهم وأموالهم ونسائهم، بل وتكفير من لم يكفّرهم!، ومن هذه الأعمال السجود، **وقد بدأتُ بمسألة السجود؛ لكونه أوضح وأجلى جزئيات العبادة**، فقد قام بعض الجهلة من المسلمين ـ على قلّتهم- ببدعة السجود للسلاطين أو لقبر النبي ﷺ بقصد التحية والتكريم، ودون اعتقاد الإلهية أو شيء من خواص الربوبية في أولئك السلاطين أو في النبي ﷺ، ولم يقل أحدٌ من المسلمين بأنّ سجودَهم كفرٌ يخرجهم من دين الإسلام، **مع القطع بكون ذلك بدعة ومن كبائر الذنوب**، لكنّ الوهابية يرون أنّ السجود لمخلوق سواءً كان سجودَ عبادة أو سجود تكريم وتحيّةٍ، إنما هو شركٌ أكبر، فمن سجد سجودَ تحية لسلطان أو للنبي ﷺ عند قبره فقد أشرك، قال الشيخ ابن عثيمين في فتاويه (٢٤/ ٢٢٤):

«ومن ذهب إلى قبر فسجد لصاحب القبر **فهو مشرك** سجد لغير الله، والسجود لا يكون إلا لله عز وجل».

ومن المعلوم أنّ السجود هو أجلى أفراد العبادة، وهو أجلى من الدعاء في كونه عبادة، فإنّ الدعاء يحصل من بعض الناس لبعضهم يومياً، ولا يمرّ يوم إلا ويستغيث بعض الناس ببعض في حاجاتهم، أما السجود فلا نرى الناس يسجد بعضهم

لبعض،والدعاء قد يكون من الأعلى لمن هو أدنى كدعاء الملك خادمه، أما السجود فلا يكون إلا من الأدنى إلى الأعلى، ودعاء الناس بعضهم في حاجاتهم اليومية ليس فيه تذلل وخضوع في الغالب، أمّا السجود فلا ينفك عن الخضوع والتذلل، فلذلك يُعتبر السجود أبرز عمل متعبّد به، فهل كلّ سجود وهو أبرز المظاهر العبادية- يعتبر شركاً؟

إذا ثبت أنّ السجود لا يكون شركاً إلا بقيد من القيود، فمن باب أولى أن تكون غيره من الأعمال العبادية ليست شركاً دون ذلك القيد، فهو أوضح الأفعال العبادية وأجلاها، وأعظمها في التذلل والخضوع.

قد بينتُ سابقاً أنّ العمل العبادي لا يكون شركاً إلا إذا قُصد به التعبد، أو اعتُقِد في المخلوق أحد خواص الربوبية والإلهية،والسجودُ داخل في هذه الأعمال، فالسجود إذا أُدّي لغير الله تعالى على سبيل التعبّد والتعظيم كتعظيم الله، أو باعتقاد شيء من صفات الربوبية والإلهية في المسجود له كان شركًا، لأنّه داخل في تعريف العبادة بالمعنى الأخص، أمّا إذا أدّي لغير الله تعالى على سبيل التحية والتكريم لا بقصد التعبد فلا يعتبر شركاً، وهذا النوع من السجود قد كان مشروعاً في شرع من قبلنا، لكنّه نُسِخ في شريعتنا المباركة، فمن قام بالسجود لغير الله تعالى تكريماً له فقد وقع في محرّم، ولا يقال أنّه أشرك، ولا يُقال عمّن لم يحكم بشركه أنه مشرك أيضاً، بحجّة أنّ من لم يكفّر الكافر فهو كافر!، كما حكم الوهابية على معظم أهل الإسلام من العلماء والعوام.

أمّا كون السجود لغير الله تعالى بقصد التعبّد شركاً، فهذا مما يوافقنا فيه الوهابية، فلا أحد ينكر أنّ من قام به أشرك مع الله تعالى في العبادة.

وأمّا كون السجود لغير الله تعالى دون قصد التعبّد ليس شركاً في شرع من قبلنا، فهذا يدلّ عليه السجود لأبينا آدم عليه السلام، وسجود إخوة سيدنا يوسف وأبويه له.

قال ابن كثير في تفسيره (١/ ٢٣٢):

«وقال بعض الناس: كان هذا سجود تحية وسلام وإكرام، كما قال تعالى: ﴿أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗا﴾

[يوسف:١٠٠] وقد كان هذا مشروعًا في الأمم الماضية ولكنه نسخ في ملتنا، قال معاذ: قدمت الشام فرأيتهم يسجدون لأساقفتهم وعلمائهم، فأنت يا رسول الله أحق أن يسجد لك، فقال: «لا لو كنت آمرًا بشرًا أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، من عظم حقه عليها» ورجحه الرازي، وقال بعضهم: بل كانت السجدة لله وآدم قبلة فيها كما قال: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ ﴾ [الإسراء: ٧٨] وفي هذا التنظير نظر، **والأظهر أن القول الأول أولى، والسجدة لآدم إكرامًا وإعظامًا واحترامًا وسلامًا**، وهي طاعة لله عز وجل؛ لأنها امتثال لأمره تعالى، وقد قواه الرازي في تفسيره وضعف ما عداه من القولين الآخرين، وهما كونه جعل قبلة إذ لا يظهر فيه شرف، والآخر: أن المراد بالسجود الخضوع لا الانحناء ووضع الجبهة على الأرض، وهو ضعيف كما قال».

وأمّا كون السجود قد نسخ في شريعتنا، فقد جاءت نصوص كثيرة تدل على حرمته، وعليه فمن قام بالسجود لعالم أو حاكم أو قبر أو زوج فقد ارتكب أمراً محرماً من الكبائر، لكنّ هذه الحرمة ليست ناتجة عن كونه عبادة، بل لأنّ النص جاء بتحريم السجود للمخلوق، ومما يدل على ذلك:

ما رواه ابن ماجة في السنن (٣/ ٥٩) وغيره عن عبد الله بن أبي أوفى، قال: «لما قدم معاذ من الشام، سجد للنبي ﷺ ، قال: ما هذا يا معاذ؟ قال: أتيت الشام، فوافقتهم يسجدون لأساقفتهم وبطارقتهم، فوددت في نفسي أن نفعل ذلك بك، فقال رسول الله ﷺ: فلا تفعلوا، فإني لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لغير الله، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، والذي نفس محمد بيده، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، ولو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه».

ومعلوم أنّ سيدنا معاذاً من كبار علماء الصحابة ـ رضوان الله عليهم أجمعين-، وهو عالم بحدود العبادة والشرك ومعيار كل منهما، فلا يُتصوّر أنّه كان جاهلاً بحقيقة العبادة وأنّ صَرْفَها لغير الله تعالى شرك، إلا أنّه سجد للنبي ﷺ تكريماً له، فلم يقل له

النبي ﷺ أن يجدّد إسلامه أو أنّ فعله شرك بالله، بل نهاه عن هذا الفعل بما يدلّ على حرمته فقط.

وروى الإمام أبو داود في سننه (١/ ٦٥٠) والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٠٤) وغيرهما، عن قيس بن سعد ﷺ قال: «أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم، فقلت: رسول الله ﷺ أحق أن يسجد له، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: إني أتيت الحيرة فرأيتهم يسجدون لمرزبان لهم فأنت رسول الله ﷺ أحق أن يسجد لك، قال: أرأيت لو مررت بقبري أكنت تسجد له، قلت: لا، قال: فلا تفعلوا، لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لأحد لأمرت النساء أن يسجدن لأزواجهن، لما جعل الله لهم علين من حق».

ومعلوم أنّ مَنْ طَلَبَ الشركَ والكفرَ فقد كفر، فلو كان مجرد سجود التكريم شركًا لكان هذا الصحابي قد أشرك، ولكان ينبغي على النبي ﷺ أنْ يأمره بالتشهد وتجديد إسلامه.

وقد عدّ الأئمة الفقهاء من المذاهب الأربعة سجودَ التحية من الكبائر، وجعله الأحناف كفرًا صوريًا لا حقيقيًا[1]، لكنّهم لم يقولوا بكفر الساجد للمخلوق كفرًا أكبر يخرجه من الملّة كما فعل الوهابية، **وعلماء المذاهب الأربعة ذهبوا إلى تكفير الساجد للصنم أو الشمس لكونه أمارة من أمارات الشرك لا لكونه عبادة لذاته**، إذ السجود لشيء قد عُبِدَ من دون الله تعالى دلالةٌ كافية على كفر الساجد، ولو كان السجود عبادة ذاتية ما حلّ في شريعة أبدًا، فلو سجد شخص للصنم أو للشمس كَفَر لكونه فَعَلَ فعلاً يدل على اعتقاد إلهيتها، وكان ذلك دالًّا على استخفافه بشرائع الإسلام، فإنّ اتخاذ الصنم والشمس آلهة منتشرٌ بين المشركين، وسجودهم لها ناتج عن اعتقادهم بإلهيتها.

وخلاصة الأمر أنّ السجود نوعان:

النوع الأوّل: سجود العبادة، وهو السجود بنيّة التعبّد، أو باعتقاد الإلهية وشيء من خواص الربوبية، **فأداء مثل هذا السجود للمخلوق شرك أكبر.**

(١) انظر البريقة المحمودية ٢/ ١٩٠.

النوع الثاني: سجود التحية والتكريم، وهو السجود لا بنيّة العبادة، ودون اعتقاد الإلهية أو شيء من خواص الربوبية، فهذا السجود كان سائغًا في الشرائع السابقة، **لكنّه محرّم في شريعتنا.**

وإليك بعض نصوص الأئمة في ذلك:

نصوص السادة الأحناف:

- **قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط (٢٤/ ١٣٠):**

«السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر»[1].

- **ونقله صاحب جامع الرموز (ص٥٣٥) مقرًا.**

- **وقال الإمام الصدر الشهيد في الجامع الصغير:**

«من قبّل الأرض بين يدي سلطان أو أمير، أو سجد له، فإن كان على وجه التحية لا يكفر، ولكن ارتكب كبيرة».

- ومثله قال الإمام السمعاني في خزانة المفتين «كتاب الكراهية».

- **وقال في المحيط البرهاني (٥/ ٢٧٩):**

«من قبّل الأرض بين يدي السلطان أو أمير، أو سجد له، فإن كان على وجه التحية لا يكفر، ولكن يصير آثماً مرتكباً الكبيرة، أما لا يكفر؛ لأن السجدة على وجه التحية نفسها ليس بكفر، ألا ترى أن السجدة لغير الله تعالى على سبيل التحية كانت مباحة في الابتداء، والكفر لم يبح في زمان، والدليل على صحة ما قلنا أن الله تعالى أمر الملائكة بسجدة آدم عليه السلام، ولا يجوز أن يكون الكفر مأموراً به».

- **وفي نصاب الاحتساب (ص ٣١٧) عن الإمام أبي جعفر الهندواني:**

«من قبل الأَرْض بَين يَدي السُّلْطَان والأمير وَسجد لَهُ، فَإِن كَانَ على وَجه التَّحِيَّة

(١) المبسوط للسرخسي، ط دار المعرفة.

لَا يكفر، وَلَكِن يصير آثِما مرتكبًا للكبيرة، وَإِن سجد بنية الْعِبَادَة للسُّلْطَان وَلم تحضره النِّيَّة فقد كفر».

- **ومثله في جواهر الأخلاطي «كتاب الاستحسان».**

- **وفي غاية البيان شرح الهداية للإمام الإتقاني «خلال مبحث السجدة»:**

«وما يفعله بعض الجهال من الصوفية بين يدي شيخهم، فحرام محض».

- **وفي جواهر الأخلاطي «كتاب الاستحسان»:**

«لا يكفر، ولكن يأثم بارتكابه الكبيرة، وهو المختار».

- **ومثله في الفتاوى الهندية (٥/ ٣٦٨).**

- **وفي جامع الفصولين (ص٣١٤):**

«لو سجد على وجه التحية لارتكب ما حرم».

- **وفي جامع الرموز (ص٥٣٨) عن سجود التحية والتكريم:**

«لا يجوز، فإنه كبيرة».

ومثله في كل من:

- جامع الفصولين (٢/ ٣١٤).
- مجمع النوازل.
- وجيز المحيط.

- **وفي الفتاوى الغرائب:**

«لا يجوز السجود إلا لله تعالى».

- **ومثله في الفتاوى الهندية.**

- **وفي شرح اللباب (ص٢٣٩):**

«أما السجدة فلا شك أنها حرام، فلا يغتر الزائر بما يرى من الجاهلين، بل يتبع العلماء العاملين».

- **وقال الإمام ملا علي القاري الحنفي في المسلك المتقسط (ص٢٧٦):**

«[ولا يمس عند الزيارة الجدار] أي لأنه خلاف الأدب في مقام الوقار، وكذا لا يقبّله لأن الاستلام والقبلة من خواصّ بعض أركان الكعبة والقبلة!، [ولا يلتصق به] أي بالتزامه ولصوق بطنه لعدم وروده، [ولا يطوف] أي ولا يدور حول البقعة الشريفة؛ لأنّ الطواف من مختصات الكعبة المنيفة، فيحرم حول قبور الأنبياء والأولياء، ولا عبرة بما يفعله الجهال، ولو كانوا في صورة المشائخ والعلماء، [ولا ينحني ولا يقبّل الأرض فإنّه] أي كلّ واحد [بدعة] أي غير مستحسنة فتكون مكروهة، **وأما السجدة فلا شكّ أنّها حرام**، فلا يغتر الزائر بما يرى من فعل الجاهلين، بل يتّبع العلماء العاملين».

- **وجاء في الفتاوى الهندية (٥/ ٣٦٩):**

«من سجد للسلطان على وجه التحية أو قبّل الأرض بين يديه لا يكفر، ولكن يأثم لارتكابه الكبيرة».

- ومثله في جواهر الأخلاطي.

- **وفي حاشية الشرنبلالي على درر الحكام (١/ ٣١٨):**

«تنبيه: لم يتعرض للقيام للغير، وقال في مواهب الرحمن: يحرم تقبيل الأرض بين يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه إلا لأستاذه أو أبيه، ويكره الانحناء للسلطان أو غيره، قيل: والقيام للتعظيم كتقبيل يد نفسه أو يد المحيا عند السلام».

- **وفي مجمع الأنهر (٢/ ٢٢٠):**

«من سجد له على وجه التحية لا يكفر، لكن يصير آثما مرتكبًا للكبيرة».

- **وقال الإمام الحصكفي في الدر المختار (٥/ ٧٠٢):** «وكذا ما يفعلونه من تقبيل الأرض بين يدي العلماء والعظماء فحرام، والفاعل والراضي به آثمان، لأنه يشبه عبادة الوثن، وهل يكفران؟ على وجه العبادة والتعظيم كفر، وإن على وجه التحية لا، وصار آثمًا مرتكبًا للكبيرة».

- **ومثله أيضًا في مجمع الأنهر.**

- **وفي البريقة المحمودية (٤/ ١٦٩):**

«وأما الركوع والسجود لغير الله فحرام».

- **وفي الطريقة المحمدية (مع البريقة ٢/ ١٩٠):**

«ومنه ـ أي التذلل المحرم- السجود والركوع والانحناء للكبراء عند الملاقاة والسلام وردّه».

- **وقال حكيم الأمة التهانوي الحنفي في إمداد الفتاوى (٦/ ٨١-٨٥):**

«وليعلم أنّ السجود لغير الله تعالى ليس شركًا مطلقًا أي في كلّ حال، بل هو من أمارات الشرك في بعض الصّور، وإلا فالحقيقة ما تقدم ذكره أي القول بالشريك في الألوهية قلبًا أو لسانًا...

لكنّ السجود للقبور والتعزيات ليس بعلامة للتكذيب بالشرع، لأن عبادتها لا توجد في الكفار»[1].

نصوص السادة المالكية:

- **قال الإمام القرطبي في تفسيره (١/ ٢٩٣-٢٩٤):**

«واختلف أيضًا: هل كان ذلك السجود خاصًّا بآدم -عليه السلام- فلا يجوز السجود لغيره من جميع العالم، إلا لله تعالى، أم كان جائزًا بعده إلى زمان يعقوب -عليه السلام-، لقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، فكان آخر ما أبيح من السجود للمخلوقين؟ والذي عليه الأكثر أنه كان مباحًا إلى عصر رسول الله ﷺ، وأن أصحابه قالوا له حين سجدت له الشجرة والجمل: نحن أولى بالسجود لك من الشجرة والجمل الشارد، فقال لهم: «لا ينبغي أن يسجد لأحد إلا لله

(١) ما لم أعزه من النصوص السابقة إلى الصفحة والمجلد، فقد أخذته عن كتاب «الزبدة الزكية لتحريم سجود التحية» للعلامة أحمد رضا خان الحنفي.

رب العالمين». روى ابن ماجه في سننه والبستي في صحيحه عن أبي واقد قال: لما قدم معاذ بن جبل من الشام سجد لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ما هذا؟» فقال: يا رسول الله، قدمتُ الشام، فرأيتهم يسجدون لبطارقتهم وأساقفتهم، فأردت أن أفعل ذلك بك، قال: «فلا تفعل، فإني لو أمرت شيئًا أن يسجد لشيء، لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، لا تؤدي المرأة حق ربها حتى تؤدي حق زوجها، حتى لو سألها نفسها وهي على قتب لم تمنعه»، لفظ البستي. ومعنى القتب: أن العرب يعزّ عندهم وجود كرسي للولادة، فيحملون نساءهم على القتب عند الولادة. وفي بعض طرق معاذ: «ونهى عن السجود للبشر وأمر بالمصافحة.

قلت: وهذا السجود المنهي عنه، قد اتخذه جهال المتصوفة عادة في سماعهم، وعند دخولهم على مشايخهم واستغفارهم، فيرى الواحد منهم إذا أخذه الحال بزعمه يسجد للأقدام لجهله، سواء أكان للقبلة أم غيرها جهالة منه، ضل سعيهم وخاب عملهم».

- ونقله الإمام ابن الحاج في المدخل (٣/ ٩٤-٩٥).

- وقال الإمام عبد العزيز الديريني «٦٩٤ هـ» في أنوار المعارف (ص ٥١):

«السجود بين يدي المشايخ والفقراء **بدعة منكرة**؛ لما فيها من التشبه بعبادة الأصنام، وقد صح عن رسول الله ﷺ أنّه كان إذا وُضِعت بين يديه سترة يصلي إليها كالرمح ونحوه، لا يستقبلها بوجهه، وإنما كان ﷺ يجعل السترة عن يمينه أو يساره، والسجود بين يدي الشيخ من الغلوّ المُفرط، وتركه خير.

وقد روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «لا تجعلوا قبري وثنًا يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»».

نصوص السادة الشافعية:

- قال الإمام النووي في روضة الطالبين (١/ ٣٢٦):

«قلت: وسواء في هذا الخلاف في تحريم السجدة ما يفعل بعد صلاة وغيره، وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الضالين من السجود بين يدي المشايخ، فإن

ذلك **حرام** قطعا بكل حال، سواء كان إلى القبلة أو غيرها، وسواء قصد السجود لله تعالى أو غفل، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر عافانا الله تعالى، والله أعلم».

- وقال الذهبي في كتابه معجم الشيوخ (١/ ٧٣-٧٤):

«ألا ترى الصحابة في فرط حبهم للنبي ﷺ قالوا: ألا نسجد لك؟ فقال: «لا» فلو أذن لهم لسجدوا له سجود إجلال وتوقير، لا سجود المسلم لقبر النبي ﷺ على سبيل التعظيم والتبجيل لا يكفر به أصلًا، بل يكون عاصيًا، فليعرف أن هذا منهي عنه، وكذلك الصلاة إلى القبر».

- وقال في سير أعلام النبلاء في ترجمة الحسن ابن سبط رسول الله ﷺ (٤ / ٤٨٣-٤٨٤):

«فمن صلى عليه واحدة صلى الله عليه عشرًا، ولكن من زاره - صلوات الله عليه - وأساء أدب الزيارة، أو سجد للقبر أو فعل ما لا يشرع، فهذا فعل حسنًا وسيئًا فيعلم برفق، والله غفور رحيم، فوالله ما يحصل الانزعاج لمسلم، والصياح وتقبيل الجدران، وكثرة البكاء، إلا وهو محب لله ولرسوله، فحبه المعيار والفارق بين أهل الجنة وأهل النار، فزيارة قبره من أفضل القرب، وشد الرحال إلى قبور الأنبياء والأولياء، لئن سلمنا أنّه غير مأذون فيه لعموم قوله صلوات الله عليه: «لا تشدوا الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد»، فشد الرحال إلى نبينا ﷺ مستلزم لشد الرحل إلى مسجده، وذلك مشروع بلا نزاع، إذ لا وصول إلى حجرته إلا بعد الدخول إلى مسجده، فليبدأ بتحية المسجد، ثم بتحية صاحب المسجد، رزقنا الله وإياكم ذلك آمين».

- وقال الإمام ابن حجر الهيتمي في الإعلام بقواطع الإسلام (ص٧٥):

«وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة والظالمون من السجود بين يدي المشايخ، إنّ ذلك حرام قطعاً بكل حال، سواء أكان إلى القبلة أو لغيرها، وسواء قصد السجود لله تعالى أو غفل، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر، عافانا الله تعالى منه. فأفهم أنه قد يكون كفراً بأن قصد به عبادة مخلوق أو التقرب إليه، **وقد يكون حراماً بأن قصد به تعظيمه أو أطلق**، وكذا يقال في الوالد».

- **وقال الإمام زين الدين المليباري في فتح المعين (١/ ١٤٢):**

«وسجود الجهلة بين يدي مشايخهم حرام اتفاقًا».

- **وفي أسنى المطالب (١/ ١٩٩):**

«وعلم من كلامه حرمة ما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ، ولو إلى القبلة، أو قصده لله تعالى».

- **وقال ابن علان في دليل الفالحين: (٦/ ٢٧):**

«ومن البدع المحرمة الانحناء عند اللقاء بهيئة الركوع، قال ابن الصلاح: يحرم السجود بين يدي المخلوق على وجه التعظيم وإن قصد بسجوده الله تعالى، وما ذكره الله تعالى من قوله في أخوة يوسف وخروا له سجداً فذلك شرع من قبلنا وهو ليس بشرع لنا إلا إن جاء تقريره في شرعنا فيعمل بذلك التقرير».

- ونقل ابن حجر في تحفة المحتاج كلام ابن الصلاح.

- **وفي الإقناع للخطيب (١/ ١٢٠):**

«ومما يحرم ما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ، ولو إلى القبلة، أو قصده لله تعالى».

- وقال مثله في مغني المحتاج.

- **وفي حاشية الشرواني (٢/ ٢١٩):**

«**ومما يحرم** ما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ ولو إلى القبلة أو قصده لله تعالى وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر عافانا الله تعالى من ذلك».

- **وجاء في حاشية البجيرمي على الخطيب (١/ ٣٥٤):**

«**قال النووي** في المجموع: وما يفعله عوام الفقراء وشبههم من سجودهم بين يدي المشايخ **حرام** بالإجماع، ولو بطهارة وتوجه إلى القبلة، وقد يتخيل أن ذلك تواضع

وتقرب وكسر نفس، وهو خطأ فاحش، فكيف يتقرب إلى الله بما حرمه، ولربما اغتر بعضهم بقوله تعالى: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا ﴾[يوسف: ١٠٠]، والآية منسوخة، أو مؤولة بالركوع، ولعله كان غير حرام في شريعته.

وقال ابن الصلاح: **هذا السجود من عظائم الذنوب**، ويخشى أن يكون كفرًا، ومثله بلوغ حد الركوع عند الأمراء...

وإنما قال ويخشى.. إلخ، ولم يجعله كفرًا حقيقة؛ لأنّ مجرد السجود بين يدي المشايخ لا يقتضي تعظيم الشيخ كتعظيم الله عز وجل بحيث يكون معبودًا، **والكفر إنما يكون إذا قصد ذلك**، كما في ع ش على م ر».

- وقال الدمياطي في إعانة الطالبين ناقلًا عن البجيرمي (٤/ ١٥٤):

«قال البجيرمي: الحاصل أن الانحناء لمخلوق، كما يفعل عند ملاقاة العظماء، حرام عند الإطلاق أو قصد تعظيمهم **لا كتعظيم الله تعالى**، وكفر **إن قصد تعظيمهم كتعظيم الله تعالى**».

نصوص السادة الحنابلة:

- قال الحجاوي في الإقناع (ص١٠٩):

«ومما يحرم ما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ ولو إلى القبلة، أو قصده لله تعالى، وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر،عافانا الله تعالى من **ذلك**».

- وفي كشاف القناع في باب شروط من تقبل شهادته، أثناء ذكره جملة من الكبائر (٦/ ٤٢١):

«.. والعلو على الناس، وتصوير ذي الروح، وإتيان الكاهن والعراف وتصديقهما، **والسجود لغير الله**، والدعاء إلى بدعة [أو ضلالة والغلول والنواح] يعني النياحة...».

- وفي مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٦/ ٢٧٨):

«[أو سجد لصنم أو كوكب] كشمس أو قمر؛ كَفَر؛ لأنه أشرك به سبحانه وتعالى. [ويتجه السجود للحكام والموتى بقصد العبادة كفر] قولًا واحدًا باتفاق

المسلمين [والتحية] لمخلوق بالسجود له [كبيرة] من الكبائر العظام، والسجود لمخلوق حي أو ميت [مع الإطلاق] العاري عن كونه لخالق أو مخلوق [أكبر إثمًا وأعظم جرمًا، إذ السجود لا يكون إلا لله، وهو اتجاه حسن]».

- **وقال أيضاً (٦/ ٦٣١):**

«[ويتجه] أنّ السجود لغير الله كبيرة من الكبائر العظام، سواء كان لجامد أو متحرك ولو بنية التهكم، ويستتاب من فعل ذلك، فإن تاب وإلا قتل [غير نحو صنم وكوكب] سواء كان من السيارة أو الثوابت، فإن السجود لذلك كفر بإجماع المسلمين».

كلام الشوكاني:

- **وقال الشوكاني في السيل الجرار (ص٩٧٨-٩٧٩):**

«أقول: اعلم أن الحكم على الرجل المسلم بخروجه من دين الإسلام ودخوله في الكفر، لا ينبغي لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقدم عليه إلا ببرهان أوضح من شمس النهار، فإنه قد ثبت في الأحاديث الصحيحة المروية من طريق جماعة من الصحابة أن: «من قال لأخيه: يا كافر فقد باء بها أحدهما» هكذا في الصحيح [البخاري ١٠/ ١٤]، وفي لفظ آخر في الصحيحين [البخاري ٦٠٤٥، مسلم ٦١]، وغيرهما: «من دعا رجلًا بالكفر أو قال عدوّ الله وليس كذلك إلا حار عليه»، أي رجع، وفي لفظ في الصحيح: «فقد كفر أحدهما»، ففي هذه الأحاديث وما ورد موردها أعظم زاجر وأكبر واعظ عن التسرع في التكفير، وقد قال الله عز وجل: ﴿وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦]، فلا بد من شرح الصدر بالكفر وطمأنينة القلب به وسكون النفس إليه، فلا اعتبار بما يقع من طوارق عقائد الشر لا سيما مع الجهل بمخالفتها لطريقة الإسلام، ولا اعتبار بصدور فعل كفري لم يرد به فاعله الخروج عن الإسلام إلى ملة الكفر، ولا اعتبار بلفظ تلفظ به المسلم يدل على الكفر وهو لا يعتقد معناه، فإن قلت: قد ورد في السنة ما يدل على كفر من حلف بغير ملة الإسلام، وورد في السنة المطهرة ما يدل على كفر من كفر مسلمًا كما تقدم، وورد في السنة المطهرة إطلاق الكفر على من فعل فعلًا

يخالف الشرع، كما في حديث: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض» [البخاري ٣/ ٥٧٣]، ونحوه مما ورد مورده، وكل ذلك يفيد أنّ صدور شيء من هذه الأمور يوجب الكفر وإن لم يرد قائله أو فاعله الخروج من الإسلام إلى ملة الكفر؟ قلت: إذا ضاقت عليك سبل التأويل، ولم تجد طريقًا تسلكها في مثل هذه الأحاديث، فعليك أن تقرها كما وردت، وتقول: من أطلق عليه رسول الله ﷺ اسم الكفر فهو كما قال، ولا يجوز إطلاقه على غير من سماه رسول الله ﷺ من المسلمين كافرًا، إلا من شرح بالكفر صدرًا، فحينئذ تنجو من معرة الخطر، وتسلم من الوقوع في المحنة، فإنّ الإقدام على ما فيه بعض البأس لا يفعله من يشح على دينه، ولا يسمح به فيما لا فائدة فيه ولا عائدة، فكيف إذا كان يخشى على نفسه إذا أخطأ، أن يكون في عداد من سماه رسول الله ﷺ كافرًا؟ فهذا يقود إليه العقل فضلًا عن الشرع، ومع هذا فالجمع بين أدلة الكتاب والسنة واجب، وقد أمكن هنا بما ذكرناه، فتعين المصير إليه فحتم على كل مسلم أن لا يطلق كلمة الكفر إلا على من شرح بالكفر صدرًا، ويقصر ما ورد مما تقدم على موارده، وهذا الحق ليس به خفاء....

وأما قوله: «ومنها السجود لغير الله» فلا بد من تقييده بأن يكون سجوده هذا قاصدًا لربوبية من سجد له، فإنه بهذا السجود قد أشرك بالله عز وجل وأثبت معه إلهًا آخر، وأما إذا لم يقصد إلا مجرد التعظيم، كما يقع كثيرًا لمن دخل على ملوك الأعاجم أنه يقبل الأرض تعظيمًا له **فليس هذا من الكفر في شيء**، وقد علم كل من كان من الأعلام أنّ التكفير بالإلزام من أعظم مزالق الأقدام، فمن أراد المخاطرة بدينه، فعلى نفسه تجنى براقش».

المبحث الثاني: الطواف:

إنّ الطواف فعل خضوعي يصح أن يكون مظهرًا للعبادة، ولا يكون عبادة وصرفه للمخلوق شركاً إلا إذا قصد الطائف التعبّد، أو اعتقد في المخلوق شيئاً من خصائص الربوبية والإلهية، فمن طاف بقبر نبي أو ولي بقصد «التعبّد للنبي أو الولي» أو «باعتقاد صفة من صفات الربوبية أو الإلهية» فقد أشرك وكفر كفراً أكبر، ومن طاف

بقبر نبي أو ولي ونوى «التعبد لله تعالى» دون أنْ يقصد التعبّد للميت، ودون أن يعتقد فيه شيئاً من خصائص الربوبية، بل من باب التحية والتكريم، فقد ابتدع ولا يقال أشرك؛ لأنّ الطواف لم يثبت إلا حول الكعبة، فمن قاس غير الكعبة عليها فليس له دليل على ذلك، وبالتالي فقد ابتدع أمراً ليس له أصل في الشريعة الغراء، وبهذا حكم الأئمة الفقهاء.

نصوص السادة الأحناف:

- قال الإمام ملا علي القاري الحنفي في المسلك المتقسط (ص٢٧٦):

«[ولا يمس عند الزيارة الجدار] أي لأنه خلاف الأدب في مقام الوقار، وكذا لا يقبّله لأن الاستلام والقبلة من خواصّ بعض أركان الكعبة والقبلة!، [ولا يلتصق به] أي بالتزامه ولصوق بطنه لعدم وروده، [**ولا يطوف] أي ولا يدور حول البقعة الشريفة لأنّ الطواف من مختصات الكعبة المنيفة، فيحرم حول قبور الأنبياء والأولياء،ولا عبرة بما يفعله الجهال، ولو كانوا في صورة المشائخ والعلماء**[ولا ينحني ولا يقبّل الأرض فإنّه] أي كلّ واحد [بدعة] أي غير مستحسنة فتكون مكروهة، وأما السجدة فلا شكّ أنّها حرام، فلا يغتر الزائر بما يرى من فعل الجاهلين، بل يتّبع العلماء العاملين».

- وجاء في «فتاوى عزيزي» للإمام عبد العزيز الدهلوي الحنفي ما نصه (ص١٧٩-١٨٠):

«**السؤال**: هل يُكفر من يطوف بالقبور أم لا؟

الجواب: إن الطواف بقبور الصلحاء والأولياء بدعة بلا شبهة، لأنه لم يكن في الزمان السابق، إلا أنه اختلف فيه هل هو حرام أم مباح؟ فذكر البعض في كتب الفقه أنه مباح، والحق أنه لا يباح؛ لأنه يلزم فيه مشابهة الكفّار فإنهم يطوفون بالأصنام، وأيضاً إن الطواف لم يعهد في الشرع إلا للكعبة، فتشبيه قبر صالح بها غير مستحسن، لكن القول بكفر من يعمله وإخراجه من دائرة الإسلام شنيع وقبيح جداً، وكذلك التكفير في حق المكفر قبيح جداً، فقط».

نصوص السادة المالكية:

- قال ابن الحاج في المدخل (١/ ٢٦٣):

«فترى من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة، ويتمسح به ويقبله، ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم، يقصدون به التبرك، **وذلك كله من البدع**».

- وقال الإمام محمد بن أحمد الفاسي المالكي «المعروف بمياره» في الدر الثمين (٢/ ١٦٥):

«ثم يتقدم إلى القبر الشريف، ولا يلتصق به، ويستقبله وهو في ذلك متصف بكثرة الذلّ والمسكنة والانكسار...

ولْيحذر الزائر مما يفعله بعض الجهلة من الطواف بالقبر الشريف على ساكنه أفضل الصلاة وأزكى السلام، والتمسح بالبناء، وإلقاء المناديل و الثياب عليه، ومِن تقرّب العامة بأكل التمر في الروضة و إلقاء شعورهم في القناديل، وهذا كله من المنكرات».

نصوص السادة الشافعية:

- قال الإمام أبو شامة المقدسي في الباعث في إنكار البدع والحوادث (ص٢٨٢- ٢٨٣):

«قال ابن الصلاح: **ولا يجوز** أن يطاف بالقبر، وحكى الإمام الحليمي عن بعض أهل العلم: أنه نهى عن إلصاق البطن والظهر بجدار القبر ومسحه باليد، وذكر أنّ ذلك من البدع».

- وقال النووي في المجموع (٨/ ٢٥٨):

«ولا يجوز أن يطاف بقبره ﷺ، ويكره إلصاق الظهر والبطن بجدار القبر، قاله أبو عبد الله الحليمي وغيره، قالوا: ويكره مسحه باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد

منه كما كان يبعد منه لو حضره في حياته، هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه، ولا يغتر بكثرة مخالفة كثيرين من العوام وفعلهم ذلك، فإنّ الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وغيرهم وجهالاتهم».

- **وقال ابن جماعة في المناسك على المذاهب الأربعة (ص١٠٦):**

«وليحذر مما يفعله جهلة العوام من **الطواف بقبره** ﷺ .. فإن ذلك من المنكرات«.

- **وقال السيوطي في «حقيقة السنة والبدعة» (ص ١٨٥):**

«ومن **البدع** أيضاً: أكل العوام التمر الصيحاني في الروضة الشريفة بين المنبر والقبر، **وطوافهم بالقبر الشريف**، ولا يحل ذلك،وكذلك إلصاقهم بطونهم وظهورهم بجدار القبر، وتقبيلهم إياه بالصندوق الذي عند رأس النبي ومسحه باليد،وكل ذلك منهي عنه».

- **وقال ابن حجر الهيتمي في الزواجر (١/ ٢٤٤):**

«الكبيرة الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتسعون: اتخاذ القبور مساجد، وإيقاد السرج عليها، واتخاذها أوثانًا، **والطواف بها**، واستلامها، والصلاة إليها».

نصوص السادة الحنابلة:

- **في شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٩٤):**

«[وَيُحَرَّمُ الطَّوَافُ بِهَا] أَيْ الْحُجْرَةِ النَّبَوِيَّةِ، بَلْ بِغَيْرِ الْبَيْتِ الْعَتِيقِ اتِّفَاقًا».

- **وفي مطالب أولي النهى (٢/ ٤٤٢):**

«[ويحرم الطواف بها] أي: الحجرة النبوية [قال الشيخ] تقي الدين: بل [يحرم طوافه بغير البيت] العتيق [اتفاقًا، وكره تمسح بالحجرة] اتفاقًا أيضًا - وتقبيلها [و] كره [رفع صوت عندها] أي: الحجرة لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ

﴿فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُواْ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾ [الحجرات: ٢]، وحرمته ميتا كحرمته حيًا.

[ولا يمس قبره ﷺ ولا حائطه، ولا يلصق به صدره، ولا يقبله] أي: يكره ذلك لما فيه من إساءة الأدب والابتداع، قال الأثرم: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي ﷺ يقومون من ناحية فيسلمون.

قال أبو عبد الله: وهكذا كان ابن عمر يفعل».

- **وجاء في كشاف القناع (٢/ ١٤٠):**

«[ويكره المبيت عنده] أي القبر [وتجصيصه وتزويقه، وتخليقه، وتقبيله، **والطواف** به، وتبخيره، وكتابة الرقاع إليه، ودسها في الأنقاب، والاستشفاء بالتربة من الأسقام]؛ **لأنّ ذلك كله من البدع**».

فتاوى وهابية.. لكنّها على طريقة أهل السنّة:

من المعلوم أنّ المخالفين يحكمون بالشرك على من سجد لوالده، أو سجد أو طاف بقبر ولي أو نبي، غير مراعين النية من ذلك الفعل ولا مفرّقين بين سجود التكريم وسجود العبادة، فكلّ سجود وطواف عندهم عبادة، ومن صَرَفَه لغير الله تعالى فقد أشرك، وهذا ما عليه قدماء الوهابية، وقد سئل الشيخ صالح الفوزان من مشايخ الوهابية المعاصرين «**شرح قاعدة جليلة في التوسل، الدرس:١٤**»:

«السجود عند الصنم والقبر، والذبح عند الصنم والقبر كذلك، **هل** يكفر صاحبه أم لا بد أن يُنظر هل هو ذبح للصنم وسجد للصنم، أو ذبح لله وسجد لله عند ذلك؟

الجواب: **هذه سفسطة وحذلقة لا تجوز، من ذبح عند القبر فهو مشرك، ومن سجد عند القبر فهو مشرك، ولا علينا من هل نوى ما نوى، كل هذه سفسطة**».

إلا أنني وجدتُ بعض الفتاوى لشيخين متأخرين، ساروا فيها على طريقة الفقهاء:

الفتوى الأولى: للشيخ عبد العزيز بن باز، حيث سار على طريقة الفقهاء من المذاهب الأربعة، إذ راعى نية الفعل، هل هي لعبادة الله تعالى أم لعبادة النبي أو الولي، فجاء في فتاوى نور على الدرب (١/ ٢٨٣ ط الطيار):

«السؤال:كنت جالساً مع إخوة لي من أبناء وطني من صعيد مصر، فقالوا لي: يوجد عندنا مقام لأبي الحسن الشاذلي، من طاف به سبعة أشواط كانت له عمرة، ومن طاف به عشر مرات كانت له حجة، ولا يلزمه الذهاب إلى مكة، فقلت لهم هذا الفعل كفرٌ بل شرك نعوذ بالله، فهل أنا مصيب، وبماذا تنصحون من ينخدع بذلك؟

الجواب: نعم قد أحسنت، لا يجوز الطواف بقبور الناس لا بقبور أبي الحسن الشاذلي،ولا بقبر البدوي،ولا بقبر الحسين، ولا الست زينت،ولا الست نفيسة ولا غيره،الطواف يكون بالكعبة خاصة،لا يجوز الطواف بغير الكعبة أبداً، فإذا طاف بقبر أبي الحسن الشاذلي أو مقامه **يتقرب إليه بالطواف صار شركاً أكبر**،وليس يقوم مقام حجة ولا مقام عمرة، بل هو كفر وضلال ومنكر عظيم وفيه إثم عظيم؛ **فإنْ كان طاف يحسب أنه مشروع ويطوف لله لا لأجل أبي الحسن، هذا يكون بدعة ومنكر**،وإذا كان طوافه من أجل أبي الحسن من أجل التقرب إليه هو شرك أكبر نعوذ بالله...».

وهذا رجوع إلى طريقة أهل السنّة، حيث فرّق بين الطواف بالقبر بنيّة التقرب إلى الله تعالى وعدّه بدعة، وبين الطواف بنيّ التقرب إلى الولي وعدّه شركًا أكبر، وهذا موافق لما سبق نقله عن الفقهاء.

الفتوى الثانية: للدكتور عبد العزيز العبد اللطيف، حيث قال في كتابه «نواقض الإيمان القولية والعملية» (ص٢٧٨):

«وإذا تقرر كون السجود لغير الله تعالى شركاً بالله تعالى، فينبغي أن نفرق بين سجود العبادة، وسجود التحية، فأما سجود العبادة فقد سبق الحديث عنه، وأما سجود التحية فقد كان سائغاً في الشرائع السابقة، ثم صار محرماً على هذه الأمة، فهو معصية لله تعالى، فمن المعلوم أن سجود العبادة القائم على الخضوع والذل والتسليم والإجلال

لله وحده، هو من التوحيد الذي اتفقت عليه دعوة الرسل، وإن صرف لغيره فهو شرك وتنديد، **ولكن لو سجد أحدهم لأب أو عالم ونحوهما وقصده التحية والإكرام فهذه من المحرمات التي دون الشرك، أما إن قصد الخضوع والقربة والذل له فهذا من الشرك،** ولكن لو سجد لشمس أو قمر أو قبر فمثل هذا السجود لا يتأتى إلا عن عبادة وخضوع وتقرب فهو سجود شركي..».

فقد فرّق بين السجود للمخلوق بنيّة التحية والسجود للمخلوق بنيّة العبادة، ثم ساق بعض نصوص ابن تيمية في مثل هذا التفريق، أنقل منها نصّين:

١ - قال ابن تيمية: «أما تقبيل الأرض، ووضع الرأس، ونحو ذلك مما فيه السجود، مما يفعل قدام بعض الشيوخ، وبعض الملوك، فلا يجوز، بل لا يجوز الانحناء كالركوع أيضاً، كما قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم: «الرجل منا يلقى أخاه، أينحني له؟ قال لا..».

وأما فعل ذلك تديناً وتقرباً فهذا أعظم المنكرات، ومن اعتقد مثل هذا قربة وتديناً فهو ضال مفتر، بل يبين له أن هذا ليس بدين ولا قربة، فإن أصر على ذلك استتيب، فإن تاب وإلا قتل»[١].

٢-ويقول أيضاً:

«وأما وضع الرأس عند الكبراء من الشيوخ وغيرهم، أو تقبيل الأرض ونحو ذلك، فإنه مما لا نزاع فيه بين الأئمة في النهي عنه، بل مجرد الانحناء بالظهر لغير الله عز وجل منهي عنه»[٢].

وقال الدكتور عبد العزيز في نفس الكتاب (ص٢٨١):

«وإذا انتقلنا إلى الطواف، فإن المراد بالطواف الذي يكون شركاً هو الطواف بغير الكعبة مع قصد التقرب لغير الله تعالى، كالطواف بالقبور والمشاهد ونحوها، فالطواف

(١) مجموع الفتاوى (١/ ٣٧٢) باختصار.

(٢) مجموع الفتاوى (٢٧/ ٩٢).

عبادة؛ لقوله تعالى: «ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ»[الحج: ٢٩]، وصرف العبادة أو شيء منها لغير الله شرك، **وأما لو طاف بتلك القبور بقصد التقرب إلى الله تعالى فهذا محرم، وبدعة منكرة، ووسيلة لعبادة تلك القبور**».

المبحث الثالث: الذبح والنذر لغير الله تعالى:

أ- معنى «الذبح والنذر لغير الله»:

كثيراً ما نسمع الوهابية يقولون أنّ الذبح لغير الله تعالى شرك، وأنّ من ذبح للبدوي أو للعيد روس أو لولي من الأولياء فقد أشرك، ومعلوم أنّ الذبح بقصد التعبد والتقرب لغيره تعالى شرك، فقد بينتُ فيما سبق أنّ الفعل بقصد التعبد يعتبر عبادة، إلا أنّ المؤمن عندما يذبح لوالده أو لقريبه أو لأحد الأولياء، فلا يتطرق هذا الوهم إلى تفكيره بتاتاً، بل يقصد أن يهدي ثواب الذبيحة لوالده أو لقريبه أو للولي، وخصوصاً أنّه يسمّى الله وحده على ذبيحته[1].

قال العلامة العزامي في فرقان القرآن (ص١٣٣):

«ومن استخبر حال من يفعل ذلك من المسلمين، وجدهم لا يقصدون بذبائحهم ونذورهم للأموات -من الأنبياء والأولياء- إلاّ الصدقة عنهم، وجَعْل ثوابها لهم، وقد علموا أنّ إجماع أهل السنة منعقد على أن صدقة الأحياء نافعة للأموات، واصلة إليهم، والأحاديث في ذلك صحيحة مشهورة.

(١) ذهب الجمهور إلى حرمة ذكر اسم غير الله تعالى على الذبيحة، وذهب الشافعية إلى كراهة ذلك، فقد جاء إعانة الطالبين (٢/ ٣٩٤):

«تنبيه: لا يقول باسم الله واسم محمد، فلو قال ذلك حرمت ذبيحته، وكفر إن قصد التشريك، فإن أطلق حلت الذبيحة وأثم بذلك.

وإن قصد: أذبح باسم الله وأتبرك باسم محمد، كُرِه وحلت الذبيحة، فالأقسام ثلاثة:

أ- الحرمة مع حل الذبيحة في صورة الإطلاق.

ب- الكفر مع حرمة الذبيحة في صورة قصد التشريك.

ج- الكراهة مع حل الذبيحة في صورة قصد التبرك باسم محمد».

فمنها: ما صحّ عن سعد أنّه سأل النبي ﷺ قال: يا نبيّ الله إنّ أُمّي قد افتلتت، وأعلم أنها لو عاشت لتصدّقت، أفإن تصدّقتُ عنها أينفعها ذلك؟ قال ﷺ: «نعم»، فسأل النبي: أيّ الصدقة أنفع يا رسول الله؟ قال: «الماء»، فحفر بئراً وقال: «هذه لأُم سعد...»، اللام في «**هذه لأُم سعد**»، هي اللام الداخلة على الجهة الّتي وجهت إليها الصدقة لا على المعبود المتقرب إليه، وهي كذلك في كلام المسلمين، فهم **سعديون** لا وثنيون، وهي كاللام فيقوله تعالى:﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ لا كاللام في قوله سبحانه: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]، أو في قول القائل: صلّيت للهّ ونذرت لله، فإذا ذبح للنبي أو الولي أو نذر الشيء له فهو لا يقصد إلاّ أن يتصدق بذلك عنه، ويجعل ثوابه إليه، فيكون من هدايا الأحياء للأمواتالمشروعة، المثاب على إهدائها، والمسألة محرّرة في كتب الفقه، وفي كتب الردّ على الرجل ومن شايعه».

وقال العلامة السمنودي في «سعادة الدارين» (٢/ ٤٠):

«ولعلّ عمدة استدلالهم في الذبح -والله أعلم- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، فيقال لهم: ما معنى هذا القول الشريف؟ فسيقولون على مقتضى عقلهم: ما ذبح لغير الله، فنقول لهم بهذا التفسير يلزمكم تكفير أنفسكم وتكفير جميع المسلمين، إذ في كلّ يوم يذبح الجزارون في بلاد الإسلام أكثر من مئة مليون، وهذا الذبح ليس لله بل لكسب الدنيا وللآكلين، فيصدق عليه أنه ذبح لغير الله، وكذلك ما يذبح الناس لأمواتهم يصدق عليه أنّه ذبح لغير الله أيضًا، فإن قالوا: مسألة الذبح للأموات مقصودنا، ومقصود الناس الذبح لله والصدقة للأموات، **قلنا: كذلك الذبح للأنبياء والأولياء**، ومن أطلعكم على نيّة الذابح، والله تعالى هو العالم بالنيّات لا غيره إلا من أعلمه الله تعالى من عباده المقربين عنده؟.

ثم تعلم هؤلاء الخوارج أن معنى قول الله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ما ذبح لغير الله مذكورًا عليه اسم غيره تعالى، إذ الإهلال رفع الصوت، أريد به هنا ذكر ما يذبح له من الأصنام، فقد كان عُبّادها يقولون عند الذبح برفع صوت: باسم اللات، باسم العزّى، عوضًا عن قول المسلم باسم الله...

وحينئذ فمن قال من المسلمين عند الذبح، باسم الشيخ عبد القادر مثلًا، عوضًا عن اسم الله، فإن كان يعلم عدم الجواز **فحرام** فقط، لقوله ﷺ كما رواه مسلم (ح١٩٧٨): لعن الله من ذبح لغير الله، فإنه محمول على ما ذكر ونحوه مما مرّ، كما قاله العلماء وسنذكره، وأما إن كان لا يعلمه فيجب على العلماء أن يُعلّموه، ولا يكفر مطلقًا كما رأي أولئك الخوارج الضلالية».

وقال (٢/ ٤٠): «ومسألة الذبح للأولياء، المقصود منها نفع الفقراء لحصول الثواب من الله تعالى للأولياء كما مر».

وقال الشيخ محمد سالم في الردود الشاملة (ص٢٤٢):

«ويغلب على حال من ينذرون ويذبحون أنّهم **يقدّمون ذلك لحصول الثواب لهم، وزيادة رفعة في درجات الصالحين**، ومنهم من يقدّم ذلك كهدية لاعتقادهم حياة الصالحين في برازخهم، وتُقدّم هذه الهديّة لخدم الصالحين أو مُحبّيهم أو عموم الناس، ففي الحقيقة أنّهم ما نذروا أو ذبحوا إلا لله..

وهذا ما أفهمه ويفهمه كلّ منصف وقف على أحوال الناذرين والذابحين، وليست هذه المعاني عبادة للصالحين من دون الله، أو هي صورة ما كان يعمل المشركون لأوثانهم، وأقول دائمًا: لم يبقَ في الأمة اعتقاد الوثنية، وأقول: شهد الواقع في الناذرين والذابحين أنّهم مسلمون يعبدون الله وحده ويقيمون حدوده ويحبّون الخير بألوانه...

وقول بعض الفقهاء النذر لا يكون إلا لله لا يعارض ما نحن فيه، فإنّ الناذر والمتصدّق باسم الصالحين لم يقع في نفسه أنّه بعمله هذا نَذَر لغير الله أو أنّه عبد غير الله».

والذبح عمّن فارق هذه الحياة الدنيا من الأنبياء أو الأولياء أو الوالدين أو أي شخص من المسلمين هو داخل في التقرب إلى الله تعالى، بأن يكون لأجل إهداء الثواب للأنبياء أو غيرهم من المسلمين أي ثواب الصدقة عن الأموات، وهو أمر مندوب إليه شرعاً، وقد اعتاد المسلمون في بقاع كثيرة أن يتقربوا إلى الله تعالى بهذا العمل كما قال الله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢]، وكما قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ

﴿وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢]، ثم يتصدقون بهذه الذبيحة على فقراء المسلمين، ويطلبون من الله تعالى أن يجعل ثوابها لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو لولي من الأولياء رحمهم الله تعالى، أو لعالم من علماء الأمة الإسلامية أو للوالدين أو لولد من أولاده، أو غير ذلك من أسباب التواصل والإحسان.

وقد وقع الوهابية في اتهام المسلمين بالشرك وقالوا: إنهم يذبحون الذبائح عبادة للنبي -عليه الصلاة والسلام- أو للولي، لأنهم يقولون هذه الذبيحة لفلان، وهذا شرك يخرج من الملة، ولاشكّ أنّ الأمر لو كان عبادة لأي مخلوق فهو شرك مخرج من الملة، ولكن هذا الكلام باطل لميقع من إخواننا المسلمين، بل هم يذبحون عبادة لله تعالى وحده لا شريك له، وقولهم «**هذه للنبي ﷺ**» هو كما نقول: «**ذبحت للضيوف**» أي لإكرامهم بالأكل منها لا لقصد عبادتهم، وكذلك ذبحوا للأولياء من باب إهداء الثواب لهم لا من باب عبادتهم.

وتأمل في قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ فإن اللام الداخلة هنا على كلمة الفقراء تفيد جهة الصرف، وليس المقصود أن الصدقة عبادة للفقراء، وليست كاللام الداخلة على لفظ الجلالة «الله» في مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ فهنا اللام المقصود بها عبادة لله. وكذلك تأمل في هذا الحديث عن سعد بن عبادة رضي الله عنه: قال: «قلت: يا رسول الله، إن أمي ماتت، فأي الصدقة أفضل؟ قال: الماء، فحفر بئرًا وقال: **هذه لأم سعد**». أخرجه أبو داود (ح١٦٨١) والنسائي (ح٣٦٦٤)، ومعلوم أنه لا يقصد عبادة لأم سعد، ولا أن تشرب منها، وإنما المقصود أن يكون لها ثوابها.

فالمسلمون يذبحون لله تعالى وحده لا شريك له، ويكون ثوابه للأولياء أو غيرهم من المسلمين، وليس عبادة للأولياء كما يردده الوهابية.

والصدقة عن الميت بالنقود أو باللحم أو بالماء أو غيره من الصدقات بقصد إهداء الثواب إليه جائز بلا ريب، فمن الأمثلة على الصدقة بشيء من الذبائح ما روت

السيدة عائشة رضي الله عنها، قالت: «ما غرت على أحد من نساء النبي ﷺ ما غرت على خديجة وما رأيتها، ولكن كان النبي ﷺ يكثر ذكرها وربما ذبح الشاة ثم يقطعها أعضاء، ثم يبعثها في صدائق خديجة؛ فربما قلت له: كأنه لم يكن في الدنيا امرأة إلا خديجة؟! فيقول: إنها كانت وكانت، وكان ليمنها ولد» متفق عليه. أخرجه البخاري في: «٦٣ كتاب مناقب الأنصار: ٢٠ باب تزويج النبي ﷺ خديجة وفضلها».

وعن عائشة رَضِيَ الله عَنها أن رجلاً قال للنبي ﷺ: إن أمي افْتَلَتَتْ نَفْسُها، وأراها لو تَكَلَّمَتْ، تصَدَّقَتْ؛ فهل لها أجرٌ إن تَصَدَّقْتُ عنها؟ قال: «نعم»، مُتَّفَقٌ عَلَيهِ.

قال ابن عبد البر في التمهيد (٢٠ / ٢٧): «فأما الصدقة عن الميت فمجتمع على جوازها لا خلاف بين العلماء فيها، وكذلك العتق عن الميت جائز بإجماع».

وقال النووي في المجموع (٥/ ٢٨٦): «أجمع المسلمون على أن الصدقة عن الميت تنفعه وتصله».

وقال أيضاً في شرح صحيح مسلم (٧ / ٩٠): «الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها بإجماع العلماء، وكذا أجمعوا على وصول الدعاء وقضاء الدين بالنصوص الواردة في الجميع».

وقال أيضاً في روضة الطالبين عن الذبح (٣/ ٢٠٦):

«وإذا ذبح للصنم لم تؤكل ذبيحته سواءً كان الذابح مسلمًا أو نصرانياً، وفي تعليقة للشيخ إبراهيم المروروذي رحمه الله أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقرباً إليه أفتى أهل بخارى بتحريمه، لأنه مما أهل به لغير الله تعالى، واعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة، **فمن ذبح لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تحل ذبيحته، وكان فعله كفرًا كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه، فأما إذا ذبح لغيره لا على هذا الوجه** بأن ضحى أو ذبح للكعبة تعظيمًا لها لأنها بيت الله تعالى أو الرسول لأنه رسول الله ﷺ ، فهذا

لا يجوز أن يمنع حل الذبيحة، وإلى هذا المعنى يرجع قول القائل: أهديت للحرم أو للكعبة، ومن هذا القبيل الذبح عند استقبال السلطان فإنه استبشار بقدومه نازل منزلة ذبح العقيقة لولادة المولود، ومثل هذا لا يوجب الكفر، **وكذا السجود للغير تذللا وخضوعًا**، وعلى هذا إذا قال الذابح: باسم الله وباسم محمد، وأراد أذبح باسم الله وأتبرك باسم محمد فينبغي أن لا يحرم، وقول من قال لا يجوز ذلك يمكن أن يحمل على أن اللفظة مكروهة، لأن المكروه يصح نفي الجواز والإباحة المطلقة عنه، ووقعت منازعة بين جماعة ممن لقيناهم من فقهاء قزوين في أن من ذبح باسم الله واسم رسول الله ﷺ هل تحل ذبيحته؟ وهل يكفر بذلك؟ وأفضت تلك المنازعة إلى فتنة، والصواب ما بيناه، وتستحب الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح، نص عليه في الأم، قال ابن أبي هريرة لا تستحب ولا تكره».

وقال القرافي في الفروق (٤ / ٣٩٨): «أجمع العلماء على أن الصدقة عن الميت تنفع الميت ويصله ثوابها، وعلى وصول الدعاء وقضاء الدين للنصوص الواردة في ذلك».

ولّما لم يراع الوهابية قيد النيّة والقصد، كفّروا مَن ذبح للميت دون مراعاة نيّته من إهداء ثواب الذبيحة لذلك الميت، حتى أنّ الشيخ ابن عبد الوهاب قال في كتاب التوحيد له:

«..وعن طارق بن شهاب، أن رسول الله ﷺقال: «دخل الجنة رجل في ذباب، ودخل النار رجل في ذباب. قالوا: كيف ذلك يا رسول الله؟! قال: مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئاً، فقالوا لأحدهما: قرب. قال: ليس عندي شيء أقرب. قالوا له: قرب ولو ذباباً. فقرب ذباباً، فخلوا سبيله فدخل النار. وقالوا للآخر: قرب. فقال: ما كنت لأقرب لأحد شيئاً دون الله -عز وجل- فضربوا عنقه فدخل الجنة». رواه أحمد».

ثم ذكر من فوائد هذا الحديث:

«التاسعة: كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده بل فعله تخلصًا من شرهم.

العاشرة: معرفة قدر الشرك في قلوب المؤمنين، كيف صبر ذلك على القتل، ولم يوافقهم على طلبتهم، **مع كونهم لم يطلبوا منه إلا العمل الظاهر**».

وبقطع النظر عن خطأ المؤلف في رفع الحديث وفي عزوه للإمام أحمد دون التنبيه إلى أنّه في الزهد، لكن ما يهمنّي هو أن المؤلف يرى أنّ الرجل الأوّل مع كونه ذبح للصنم لا بنيّة التعبد بل للتخلص من شرّهم، إلا أنّه دخل النار بسبب ذلك الفعل! وبسبب عدم مراعاة النيّة في مثل هذه الأفعال، قام ابن عبد الوهاب بتكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم، لكنني وجدتُ ابن عثيمين قد وافق الفقهاء في هذه المسألة وتعقّب الشيخ ابن عبد الوهاب، فقال في شرح كتاب التوحيد ضمن مجموع فتاواه (٩/ ٢٢٠):

«كونه دخل النار بسبب ذلك الذباب الذي لم يقصده، بل فعله تخلصًا من شرهم: هذه المسألة ليست مُسَلّمة، فإن قوله: قرب ولو ذبابًا؛ يقتضي أنه فعله **قاصدًا التقرب**، أما لو فعله **تخلصًا** من شرهم **فإنه لا يكفر؛ لعدم قصد التقرب**».

ب- مكان الذبح:

إذا علمنا أن الذبح للأنبياء أو الأولياء ليس بقصد عبادتهم، وإنما بقصد إهداء ثواب الصدقة للأنبياء عليهم السلام أو الأولياء أو غيرهم من المسلمين، فأين يكون مكان الذبح؟

الأصل هو جواز الذبح في أي مكان كان ما لم يأت نص يدل على تحريم الذبح في مكان بعينه، وما عدا ذلك فهو تحكم محض لا دليل يدل عليه، فمن خص مكاناً بالتحريم فعليه الدليل، لأن الأصل في الأشياء الإباحة، **فقد جاء في تلخيص الحبير للإمام ابن حجر العسقلاني ما نصه (٤/ ٤٣٩):**

«أن رجلًا نذر أن ينحر إبلًا في موضع سماه، فقال له رسول الله ﷺ: هل فيه وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قال: لا، قال: أوف بنذرك».أبو داود من حديث ثابت بن الضحاك بسند صحيح، ومن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وسمى

الموضع «بوانة»، ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس، ويشبه أن يسمى الرجل كردمة، فقد رواه أحمد في مسنده من حديث عمرو بن شعيب، عن «ابنة كردمة، عن أبيها أنه سأل رسول الله ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر ثلاثة من إبلي فقال: إن كان على وثن من أوثان الجاهلية فلا» الحديث، وفي لفظ لابن ماجه عن: «ميمونة بنت كردمة الثقفية: أن أباها لقي النبي ﷺ وهي رديفة كردمة، فقال: إني نذرت أن أنحر ببوانة، فقال: هل فيها وثن؟ قال: لا، قال: فأوف بنذرك». انتهى من التلخيص الحبير.

وجاء في سنن أبي داود (ح٣٣١٣) بسنده عن ثابت بن الضحاك «أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: إني نذرت أن أنحر إبلًا ببوانة، فقال: أكان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا، قال: أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم».

وعليه فمن الخطأ أن ننهى الناس عن الذبح لله تعالى صدقة عن موتاهم أو عن موتى المسلمين، سواءً ذبحوا في أرض فضاء في البراري، أو في مجزرة قريبة من القبور أو بعيدة عنها.

أما الذبح داخل القبور المسبلة فلا يجوز؛ لأنها أرض موقوفة للدفن، فلا يجوز التصرف فيها بغير ذلك، ومعلوم أن المسلمين لا يدخلون أسوار المقبرة للذبح فيها إطلاقاً سواء كانت مسبلة أو غير مسبلة، وإنما يذبحون في أماكن مخصصة للذبح نظّمتها الإدارات المختصة بذلك في بلادهم، مع العلم أن أكثر الأضرحة المشهورة توجد في مقصورات أو في غرف داخل المساجد، كما نرى قبر النبي ﷺ وقبر الولي الصديق سيدنا أبي بكر رضي الله عنه وقبر الولي الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهناك كثير من الأولياء توجد قبورهم في مقصورة خاصة داخل المسجد، وسميت مقصورة لأنها تقصر حدود القبر على هذا الموضع الذي لا يعتبر من المسجد الذي أوقف للصلاة فيه، بل هو مستثنى من ذلك حسب وقف الواقف، فجزء من الأرض للصلاة وجزء يسير لهذا القبر، فلا يمكن أبداً تصوّر الذبح عند قبورهم، لأن البقعة الخاصة بالصلاة محيطة بها، وإنما هذا

من تهويل المشددين على إخوانهم هدانا الله وإياهم، وكذلك القبور التي في نفس المقابر لا يذبح فيها أصلاً، بل هو محض تهويل[1].

وإليك نصًا لابن تيمية في مسألة النذر ينقض أساس الفكرة الوهابية، حيث قال في «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣١٤):

«فمن قصد بُقعة يرجو الخير بقصدها ولم تستحب الشريعة ذلك، فهو من المنكرات وبعضه أشد من بعض، سواء كانت البقعة شجرة أو غيرها، أو قناة جارية أو جبلًا أو مغارة، وسواء قصدها ليصلي عندها أو ليدعو عندها أو ليقرأ عندها أو ليذكر الله سبحانه عندها أو لينسك عندها، بحيث يخص تلك البقعة بنوع من العبادة التي لم يشرع تخصيص تلك البقعة به لا عينًا ولا نوعًا، وأقبح من ذلك أن ينذر لتلك البقعة دهنًا لتنور به، ويقول: إنها تقبل النذر، كما يقوله بعض الضالين، فإن هذا النذر نذر معصية باتفاق العلماء لا يجوز الوفاء به، **بل عليه كفارة يمين عند كثير من أهل العلم، منهم أحمد في المشهور عنه، وعنه رواية هي قول أبي حنيفة والشافعي وغيرهما: أنه يستغفر الله من هذا النذر ولا شيء عليه**».

فهاهنا يصرح بأنّ من نذر لجبل أو بقعة أو مفازة يلزمه كفارة يمين عند أحمد، وفي قول له وللجمهور أنه يستغفر الله ولا شيء عليه، ولم يقل أنّ هذا النذر كفر مخرج من الملة، فكيف يكفر من نذر عن أحد من الصالحين لوجه الله تعالى وثوابه؟!

وقال الرحيباني الحنبلي في مطالب أولي النهى (٦/ ٤٢٤) ومثله في كشاف القناع (٦/ ٢٧٦):

«[وقال الشيخ ـ يعني ابن تيمية ـ: النذر للقبور أو لأهل القبور كالنذر لإبراهيم الخليل] عليه الصلاة والسلام [والشيخ فلان **نذر معصية لا يجوز** الوفاء به، وإن تصدق به] أي: بما نذره من ذلك على من يستحقه من الفقراء والصالحين؛ فهو [خير له] عند الله وأنفع، وقال: من نذر إسراج بئر أو جبل أو شجرة أو نذر له أو لسكانه أو المضافين إلى

---

(١) بتصرف واختصار من مقال: الذبح لغير الله، للشيخ غيث الغالبي.

ذلك المكان [وكذا النذر للمقيم عند القبر لتنويره وتبخيره] لم يجز، ولا يجوز الوفاء به إجماعًا، ويصرف في المصالح ما لم يعرف ربه، ومن الحسن صرفه في نظيره من المشروع، وقال فيمن نذر قنديل نقدٍ للنبي ﷺ: يصرف لجيران النبي ﷺ قيمته، وأنه أفضل من الختمة».

فلو كان الناذر عنده كافرًا لم يأمره بالصدقة، لأنها لا تقبل من كافر، وتأمّل حكمه على من نذر قنديل نقدٍ للنبي ﷺ، حيث ذهب إلى صرف قيمته لجيران النبي ﷺ وأنه أفضل من الختمة!.

المبحث الرابع: الاستغاثة والطلب من المخلوق:

المطلب الأول: الاستغاثة ليست عبادة في كل حال:

لا بدّ على العبد أن يتوجه إلى الله تعالى في كلّ حال، ويفزع ويفرّ إليه في كلّ أمر، وينيخ مطيته بساحته، ويقرع بابه، وينكسر بين يديه، ويرفع أمره لديه، وينيب إليه، ويلوذ به، ويُنزل حاجته بربه، ويقصده في كلّ مسألة، فلا يدعو إلا هو، ولا يهتف إلا باسمه، ولا يشتكي إلا له، ولا يتضرع إلا إليه، ولا يلجأ إلى غيره، ولا يسأل أحدًا سواه.. حيًا كان أو ميتًا، غنيًا أو فقيرًا، كبيرًا أو صغيرًا، كريمًا أو بخيلًا، رأيسًا أو مرؤوسًا، فإليه ـ جل شأنه- المشتكى والمفزع، ولا ملجأ منه إلا إليه، واللجوء إليه هو الحصن الحصين، والقرار المكين، والحرز المتين، والمقام الأمين، والركن المشيد، والملجأ الوطيد، فهو سبحانه الجواد الذي لا يبخل، والمجيب الذي لا يسأم، والغني الذي لا ينازع، والكريم الذي يملّ، لا نافع ولا ضار إلا هو، ولا معطي ولا مانع إلا هو، ولا قابض ولا باسط إلا هو، غياثُ المستغيثين، وصريخ المستصرخين، ومجيب دعوة المضطرين، يؤتي ملكه من يشاء، وينزع ملكه ممن يشاء، من اعتصم به فقد اعتصم بأحرز ملاذ، وأعز معاذ، ومن قصده فقد تمسك بأوثق الملاجي، وأوفق المناجي، فهو صاحب الكهف الحريز، والكنف العزيز، ولا يجري شيء في الملك والملكوت، صغير ولا كبير، قليل ولا كثير، خير أو شر، نفع أو ضر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكر، فوز أو خسر،

زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، كفر أو إيمان، إلا بقضائه وقَدَره، وحُكْمه ومشيئته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر، ولا فلتة خاطر، بل هو المبدئ المعيد، الفعال لما يريد، ولا رادّ لحكمه ولا معقب لقضائه، ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته، ولا قوة على طاعته إلا بإرادته، ولو اجتمع الإنس والجن، والملائكة والشياطين، على أن يحرّكوا فِي العالم ذرة أو يسكّنوها، دون إرادته ومشيئته لعجزوا عن ذلك، فهو المتصرف الوحيد في الكون علويّه وسفليّه، ولا يملك أحد لنفسه ـ فضلًا عن غيره- نفعًا ولا ضرًا إلا بإذنه وقدرته، **وهذا ما ندعو إليه وندين الله تعالى به**، ومع أننا ندعو الناس إلى اللجوء إلى الله تعالى في كلّ حاجة وداجة، إلا أن هذا لا يدفعنا إلى تكفير من يستغيث بالطبيب عند مرضه، وبالغني عند فقره، وبالقوي عند ضعفه، لأنّ ذلك ليس موضعه، فلكل شيء حكمه، فلا بد من اجتناب التفريط والإفراط، وليس **خلافنا مع الوهابيه في لزوم اللجوء إلى الله في كلّ حال، بل الخلاف هو في مسألة التكفير**، فنخالف الوهابية في تكفير من يطلب من المخلوق في بعض الصور كما سيأتي تفصيله، ومسألةُ الطلب والاستغاثة من أكبر المسائل التي كفّر بها الوهابية بعض المسلمين، وادّعوا وقوع الكثيرين في الشرك بسبب دعائهم غيرَ الله تعالى واستشفاعهم بالأنبياء، ثم كفّروا من لم يكفّرهم، مستدلّين على ذلك بقولهم أنّ الدعاء عبادة، ودعاء غير الله تعالى عبادة له، فقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا ﴾، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾، وغيرها من الآيات التي تنهى عن دعاء غير الله تعالى وتبين أنّه السبب في شرك المشركين، فالمشركون لم يعتقدوا الربوبية في أصنامهم، ولم يعتقدوا بأنها تنفع وتضر وتعز وتذل، فلذلك كان مجرّد الطلب من هذه الأصنام عبادة لغير الله تعالى، وبه أشرك المشركون، **هذا** ما يراه الوهابيون.

وقد أبطلتُ فيما مضى كون المشركين موحّدين في الربوبية، وأثبتتُ أنّهم ما عبدوا أصنامهم إلا لاعتقادهم صفات الربوبية فيها وأنّها مستحقة للعبودية، وبيّنت أيضاً أنّ الخضوع لا يكون أداؤه لغير الله تعالى شركاً، إلا إذا فُعل بقصد التعبّد أو باعتقاد خواص الربوبية أو الإلهية، **أمّا أداؤه دون ذلك فلا يُخرج صاحبه من الملّة إلا إن كان**

أمارة من أمارات الكفر، فهو استخفاف بالشريعة، ومعلوم أنّ أبرز الأفعال الخضوعية هو السجود، ومع ذلك فإنّ أداءه لغير الله تعالى على سبيل التحية والتكريم كان مشروعاً عند من قبلنا، وكذلك الدعاء والطلب إذا لم يكن بقصد التعبد لم يكن أداؤه لغير الله تعالى شركاً.

وعلى هذا فإنّ دعاء الأنبياء والأولياء والاستغاثة بهم لا يعتبر شركاً إلا إذا قصد الداعي التعبد بذلك، أو اعتقد فيهم شيئاً من خصائص الربوبية والإلهية، لكنّ هؤلاء المستغيثين لا يقصدون بتلك الاستغاثة التعبّد، ولا يعتقدون شيئاً من خصائص الربوبية في الأنبياء والأولياء، ولا يرون فيهم استحقاق العبودية، بل يرون أنّهم متسببون في بعض الأفعال بإذن الله، ولذلك لا تكون الاستغاثة بالأنبياء والأولياء عبادة لهم، وليست شركاً في الإلهية كما يزعم الوهابية، ولو كان الدعاء والاستغاثة عبادة وإن لم يقصد به التعبّد، لكانت استغاثة الطفل بأمه، واستغاثة المريض بالطبيب، واستغاثة الغريق بمن ينقذه، واستغاثة الملك بالجيش، عبادة لهؤلاء، ولكانت الاستغاثة الواردة في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ١٥] شركاً أيضاً، لكون جميع ذلك دعاء واستغاثة، وفيه نسبة الفعل لغير الله تعالى، وهذا لا يقول به عاقل، فبطل كون الاستغاثة عبادة في كل حال.

المطلب الثاني: المعاني العديدة للدعاء تُبطل كونه عبادة في كلّ حال:

يستدل الوهابية على كون سؤال الأنبياء والأولياء شركاً، بآيات تنهى عن دعاء غير الله تعالى، أو ورد فيها تكفير المشركين لصرفهم الدعاء لغير الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]،وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ [يونس: ١٠٦]،مع أنّ المقصود من الدعاء في تلك الآيات التي يستدلّون بها هو العبادة وليس السؤال والطلب، فهذه الآيات تتحدث عن دعاء العبادة لا عن دعاء المسألة، فلمّا خلطوا بين الدعاء بمعنى العبادة والدعاء بمعنى

السؤال والطلب، كان حكمهم على الدعاء بمعنى السؤال نفس الحكم على الدعاء بمعنى العبادة[(١)]، فمن صرف أيًّا منها لغير الله تعالى فقد أشرك وعبد غيره سبحانه، لكنّ هذا يستلزم أنّ دعاء المسألة إذا صُرِف لغير الله تعالى فهو شرك في كلّ حال، فمن سأل حيًا أو ميتًا حاضرًا أو غائبًا قادرًا أو عاجزًا فهو مشرك، وذلك لأنّ الدعاء عبادة وصرف العبادة لغير الله تعالى شرك، إلا أنّ الوهابية لا يقولون بذلك مع كونه يلزمهم، بل يقيّدون السؤال بكونه شركًا إذا كان للعاجز أو الغائب أو الميّت، وهذا ينقض استدلالهم بتلك الآيات على أنّ الدعاء عبادة، وأنّ من دعا غير الله تعالى فقد عبَدَ غيره تعالى، إذ إنّهم يُخرجون بقية صور الدعاء «دعاء الحاضر والقادر والحي» عن كونها عبادة، فتكون النتيجة أنّ الدعاء قد يكون عبادة وقد لا يكون عبادة، وحينئذٍ لا بدّ من دليل يدلّ على أنّ الدعاء في هذه الحال عبادة وفي غيرها ليس عبادة.

---

(١) وتجد مثل هذا الخلط بين دعاء العبادة ودعاء المسألة في كلام الشوكاني، حيث قال في العذب النمير (ضمن الفتح الرباني ١/ ١٧١): (فاعلم أن الدعاء نوع من أنواع العبادة المطلوبة من العباد، ولو لم يكن في الكتاب العزيز إلا مجرد طلبه منهم لكان ذلك مفيدًا للمطلوب!، أعني كونه من العبادة، قال الله تعالى: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾، وقال سبحانه: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى)، وقال تعالى: (ادعوني أستجب لكم﴾.

فهذه الآيات البينات دلت على أن الدعاء مطلوب لله عز وجل من عباده، ثم توعد على عدم الدعاء فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ وهذا القدر يكفي في إثبات كونه عبادة،فكيف إذا انضم إلى ذلك النهي عن دعاء غير الله سبحانه، قال الله عز وجل: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾، وقال تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ﴾، وقال سبحانه ناعيًا على من يدعو غيره ضاربًا له الأمثال: ﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد﴾.

مع أنّ المقصود بالدعاء في الآيات التي أوردها هو العبادة وليس السؤال.

وقد تفطّن العلامة يوسف بن إبراهيم الأمير الصنعاني ـ حفيد الصنعاني الشهير صاحب سبل السلام- إلى هذا الخلط عند الوهابية، وبيّنه في رسالته: (القول المبين في إدحاض حجج الوهابيين).

ونبّه عليه من المعاصرين الأستاذ عبد الله الدشتي في كتابه القيّم: الخلل الوهابي، وهو من أهم الكتب التي أفدتُ منها في هذا البحث.

إذن لا بدّ من التنبّه إلى أنّ الدعاء ليس عبادة في كلّ حال، فأحياناً يكون عبادة وأحياناً لا يكون عبادة، وقد ورد الدعاء بمعاني متعددة، منها:

- **الاستعانة**، قال تعالى: «﴿وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَٱدۡعُواْ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[يونس: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓ﴾[غافر: ٢٦].

- **السؤال**: كما في قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾[الزخرف: ٤٩]، وفي: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦]، وفي: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمًا مِّنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٩].

لو استبدلنا كلمة «ادع» بـ «اعبد» لما استقام المعنى.

- **القول**: كما في: ﴿فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ﴾ [الأعراف: ٥]، وفي: ﴿دَعۡوَىٰهُمۡ فِيهَا سُبۡحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾[يونس: ١٠]، وفي: ﴿فَمَا زَالَت تِّلۡكَ دَعۡوَىٰهُمۡ﴾[الأنبياء:١٥].

فلو فسّرنا الدعاء بالعبادة لكان معنى الآية الأولى مثلاً: فما كان عبادتهم إذ جاء بأسنا...، وهذا لا يصح.

- **النداء**: كما في: ﴿وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ﴾ [الأنبياء: ٤٥]،وفي ﴿يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ﴾[القمر: ٦]، وفي ﴿إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ﴾ [فاطر: ١٤].

لو استبدلنا كلمة «الدعاء» بـ «العبادة» لما استقام المعنى.

- **الادعاء**: كما في: ﴿أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا﴾ [مريم: ٩١].

- **العذاب والهلاك**: كما في ﴿تَدۡعُواْ مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾[المعارج: ١٧]، أي تعذب وتهلك.

ولو استبدلنا كلمة «تدعو» بـ «تعبد» لما استقام المعنى.

- **العبادة**: كما في: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾[يونس: ١٠٦]، وفي: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾[الفرقان: ٦٨]، وفي ﴿قُلۡ أَنَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾[الأنعام: ٧١].

فقول الوهابية أنّ الدعاء عبادة وصرفه لغير الله تعالى شرك، يخالف تعدّد المعاني لكلمة الدعاء، فلا يكون صرف الدعاء لغير الله تعالى شركاً إلا إذا كان الدعاء بمعنى العبادة، وبالتالي دعاء الأنبياء والأولياء بمعنى السؤال ليس عبادة لهم، إلا بالضوابط التي ذكرتها سابقًا.

المطلب الثالث: عدم التمييز بين الدّعاء بمعنى السؤال والدّعاء بمعنى العبادة:

والحق أنّ الوهابية ميّزوا أحيانًا بين معاني الدعاء المختلفة، **إلا أنهم في الغالب الأعم لم يميّزوا بين دعاء العبادة ودعاء المسألة**، فاستدلوا بآيات دعاء العبادة على شركية أداء دعاء المسألة لغير الله تعالى، مع أنّ هذه الآيات تتحدث عن دعاء العبادة لا عن دعاء المسألة، وهذا ممّا أوقعهم في تكفير من سأل غير الله تعالى في بعض الصّور، ولا يتم لهم الاستدلال بتلك الآيات إلا إذا أثبتوا أنّ المقصود من الدعاء فيها هو السؤال، فيكون كلّ من سأل غير الله تعالى مشركًا عابدًا لغيره سبحانه، والوهابية أنفسهم لا يقولون بذلك، **فيكون استدلالهم منقوضًا باعترافهم أنّ بعض صور دعاء المسألة ليست شركًا**، وفيما يلي سأورد الآيات التي يستدلون بها في كون دعاء المسألة عبادة وصرفه لغير الله تعالى شركاً، وأعقبها ببيان أنّ الدعاء فيها ليس بمعنى السؤال بل بمعنى العبادة:

أ- **قوله تعالى**: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا * وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا * قُلْ إِنَّمَآ أَدْعُواْ رَبِّى وَلَآ أُشْرِكُ بِهِۦٓ أَحَدًا﴾[الجن: ١٨ ـ ٢٠].

قال الطبري في تفسيره (٢٣/ ٦٦٧): «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ﴾ أيها الناس ﴿مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ ولا تشركوا به فيها شيئا، **ولكن أفردوا له التوحيد، وأخلصوا له العبادة**....

عن ابن عباس، قال: قول الجنّ لقومهم: ﴿لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ قال: **لما رأوه يصلي وأصحابه يركعون بركوعه ويسجدون بسجوده**، قال: عجبوا من طواعية أصحابه له؛ قال: فقال لقومهم لما قام عبد الله يدعوه ﴿كَادُواْ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾..».

وقال الإمام اللغوي أبو إسحاق الزجّاج الحنبلي في معاني القرآن وإعرابه (٥/ ٢٣٦):

«وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ **معناه الأمر بتوحيد الله في** الصلوات».

وقال البغوي في تفسيره (٨/ ٢٤٢):

«﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ يعني المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ﴿فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ قال قتادة: كانت اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم وبيعهم **أشركوا بالله**،فأمر الله المؤمنين **أن يخلصوا لله الدعوة** إذا دخلوا المساجد وأراد بها المساجد كلها».

وفي زاد المسير لابن الجوزي (٨/ ٣٨٣):

«والرابع: أن المساجد: السجود، فإنه جمع مسجد...، والمعنى: أَخْلِصُوا له ولا تسجدوا لغيره».

وقال ابن كثير في تفسيره (٨/ ٢٤٤):

«يقول تعالى آمرًا عباده أن يُوَحِّدوه في مجال عبادته، ولا يُدْعى معه أحد ولا يشرك به، كما قال قتادة في قوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ قال: كانت اليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم وبِيَعِهِم، أشركوا بالله، فأمر الله نبيه ﷺ أن يوحدوه وحده».

ب- قوله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧].

قال الطبري في تفسيره(١٩/ ٨٤):

«يقول تعالى ذكره: ومن يدع مع المعبود الذي لا تصلح العبادة إلا له معبودا آخر، لا حجة له بما يقول، ويعمل من ذلك ولا بينة».

وقال البغوي في معالم التزيل(٥/ ٤٣٣):

«﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ أي: لا حجة له به ولا بينة، لأنه لا حجة في دعوى الشرك».

وقال البيضاوي: «﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾ يعبده إفراداً أو إشراكاً».

وقال ابن كثير (٥/ ٥٠٢):

«يقول تعالى متوعدًا من أشرك به غيره، وعَبَدَ معه سواه، ومخبرًا أنّ من أشرك بالله ﴿لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾ أي: لا دليل له على قوله -فقال: ﴿ وَمَن يَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرۡهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ ﴾، وهذه جملة معترضة، وجواب الشرط في قوله: ﴿بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ﴾ أي: الله يحاسبه على ذلك».

وقال الألوسي (٩/ ٢٧٠):

«﴿ وَمَن يَدۡعُ ﴾ أي يعبد ﴿مَعَ ٱللَّهِ ﴾ أي مع وجوده تعالى وتحققه سبحانه ﴿إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ إفراداً أو إشراكاً، أو من يعبد مع عبادة الله تعالى إلهاً آخر كذلك، ويتحقق هذا في الكافر إذا أفرد معبوده الباطل بالعبادة تارة، وأشركه مع الله تعالى أخرى».

ج - قوله تعالى: ﴿ وَأَنۡ أَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۞ وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [يونس: ١٠٥ ـ ١٠٦].

قال الطبري في تفسيره (١٥/ ٢١٨):

«يقول تعالى ذكره: ولا تدع، يا محمد، من دون معبودك وخالقك شيئًا لا ينفعك في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يضرك في دين ولا دنيا، يعني بذلك الآلهة والأصنام،يقول: لا تعبدها راجيًا نفعها أو خائفًا ضرَّها، فإنها لا تنفع ولا تضر».

وقال البغوي في معالم التنزيل(٤/ ١٥٥):

«﴿ وَلَا تَدۡعُ ﴾، ولا تعبد، ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ ﴾ إن أطعته، ﴿وَلَا يَضُرُّكَ ﴾

إن عصيته، ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾ فعبدت غير الله، ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ الضارين لأنفسهم الواضعين للعبادة في غير موضعها».

وقال ابن الجوزي (٤/ ٧٠):

«قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ﴾ إن دعوته ﴿وَلَا يَضُرُّكَ﴾ إن تركت عبادته».

وقال القرطبي في تفسيره (٨/ ٣٨٨):

«وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا تَدْعُ﴾ أَيْ لَا تعبد».

د- **قوله تعالى:** ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾[الرعد: ١٤].

قال الطبري في تفسيره (١٦/ ٣٩٩):

«وإنما عنى بالدعوة الحق، توحيد الله وشهادةَ أن لا إله إلا الله...، وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ يقول تعالى ذكره: والآلهة التي يَدْعونها المشركون أربابًا وآلهة».

وقال البغوي(٤/ ٣٠٥):

«﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾أي: يعبدون الأصنام من دون الله تعالى ﴿لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ﴾أي: لا يجيبونهم بشيء يريدونه من نفع أو دفع ضر...».

وقال ابن الجوزي (٤/ ٣١٧):

«قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ يعني: الأصنام يدعونها آلهة، قال أبو عبيدة: المعنى والذين يدعون غيره من دونه».

وقال ابن كثير في تفسيره (٤/ ٤٤٥):

«﴿وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ أي: ومثل الذين يعبدون آلهة غير الله».

هـ - **قوله تعالى:** ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ

وَلَا تَحْوِيلًا ﴿٥٦﴾ أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ [الإسراء: ٥٦ ـ ٥٧].

قال الطبري في تفسيره (١٧/ ٤٧١):

«يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: قل يا محمد لمشركي قومك الذين يعبدون من دون الله من خلقه، ادعوا أيها القوم الذين زعمتم أنهم أرباب وآلهة من دونه عند ضرّ ينزل بكم، فانظروا هل يقدرون على دفع ذلك عنكم، أو تحويله عنكم إلى غيركم، فتدعوهم آلهة، فإنهم لا يقدرون على ذلك، ولا يملكونه، وإنما يملكه ويقدر عليه خالقكم وخالقهم. وقيل: إن الذين أمر النبيّ ﷺ أن يقول لهم هذا القول، كانوا يعبدون الملائكة وعزيرا والمسيح، وبعضهم كانوا يعبدون نفرا من الجنّ....

يقول تعالى ذكره: هؤلاء الذين يدعوهم هؤلاء المشركون أربابا ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ يقول:

يبتغي المدعوّون أربابا إلى ربهم القُربة والزُّلفة، لأنهم أهل إيمان به، والمشركون بالله يعبدونهم من دون الله..»

وقال البغوي في تفسيره (٥/ ١٠٠):

«.. قال الله تعالى: ﴿قُلِ﴾ للمشركين ﴿ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ أنها آلهة ﴿فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ﴾ القحط والجوع ﴿عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا﴾ إلى غيركم أو تحويل الحال من العسر إلى اليسر. ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ يعني الذين يدعونهم المشركون آلهة يعبدونهم».

وقال ابن الجوزي: «قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾ في سبب نزولها قولان:

أحدهما: أن نفراً من العرب كانوا يعبدون نفراً من الجن، فأسلم الجن والنفر من العرب لا يشعرون، فنزلت هذه الآية والتي بعدها، روي عن ابن مسعود.

والثاني: أن المشركين كانوا يعبدون الملائكة، ويقولون: هي تشفع لنا عند الله، فلما ابتلوا بالقحط سبع سنين، قيل لهم: ﴿ٱدۡعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمۡتُم مِّن دُونِهِۦ﴾، قاله مقاتل، والمعنى: قل ادعوا الذين زعمتم أنهم آلهة، ﴿فَلَا يَمۡلِكُونَ كَشۡفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمۡ وَلَا تَحۡوِيلًا﴾ له إلى غيركم».

و- **قوله تعالى**: ﴿مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ فَقَدۡ كَذَّبۡتُمۡ فَسَوۡفَ يَكُونُ لِزَامَۢا﴾ [الفرقان: ٧٧].

قال الطبري في تفسيره (١٩/ ٣٢٢):

«وقوله: ﴿لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡ﴾ يقول: لولا عبادة من يعبده منكم، وطاعة من يطيعه منكم».

وفي معاني القرآن للزجاج (٤/ ٧٨): «أي لولا توحيدكم إياهُ».

وقال البغوي (٦/ ١٠٠):

«﴿لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡ﴾ إيَّاه، وقيل: لولا إيمانكم، وقيل: لولا عبادتكم، وقيل: لولا دعاؤه إياكم إلى الإسلام، فإذا آمنتم ظهر لكم قدر».

وقال ابن الجوزي (٦/ ١١٢):

«وفي قوله: ﴿لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡ﴾ أربعة أقوال:

أحدها: لولا إيمانكم، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس. والثاني: لولا عبادتكم، رواه الضحاك عن ابن عباس. والثالث: لولا دعاؤه إيّاكم لِتعبُدوه، قاله مجاهد؛ والمراد نفع الخَلْق، لأن الله تعالى غير محتاج. والرابع: لولا توحيدكم، حكاه الزجاج».

وقال ابن كثير (٦/ ١٣٤): «وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾ يقول: لولا إيمانكم».

ز-قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

قال الطبري في تفسيره (٢١/ ٤٠٦):

«وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول تعالى ذكره: ويقول ربكم أيها الناس لكم ادعوني، يقول: **اعبدوني وأخلصوا لي العبادة** دون من تعبدون من دوني من الأوثان والأصنام وغير ذلك ﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول: أُجِبْ دعاءكم فأعفو عنكم وأرحمكم».

وقال الزجاج في معاني القرآن (٢/ ١٠٨): «وكذلك قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ أي اعبدُوني، والدليل على ذلك قوله عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾».

وقال البغوي (٧/ ١٥٦): «﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ أي: اعبدوني دون غيري أجبكم وأثبكم وأغفر لكم، فلما عبر عن العبادة بالدعاء جعل الإنابة استجابة».

وقال ابن الجوزي (٧/ ٢٣٤): «﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فيه قولان: أحدهما: وحِّدوني واعبُدوني أَثِبْكم، قاله ابن عباس. والثاني: سلوني أُعْطِكم، قاله السدي».

والآيات الآتية سأنقل تفسيرها عن واحدٍ من المفسّرين من أجل الاختصار، إذ هي واضحة في دعاء العبادة:

ح- قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِۖ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤].

قال الزجاج (٤/ ٤٣٧): «﴿مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ ما تدعونه إلهاً من دون الله».

فيرى أنّ الدعاء هنا بمعنى الادّعاء، والجمهور على أنّه العبادة.

ط- قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا فَهُمْ عَلَىٰ بَيِّنَتٍ مِّنْهُ ۚ بَلْ إِن يَعِدُ ٱلظَّٰلِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴾ [فاطر: ٤٠].

قال البغوي (٦/ ٤٢٦): ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ شُرَكَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ أي: جعلتموهم شركائي بزعمكم، يعني الأصنام».

ي- قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ۙ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [الأنعام: ٥٦].

قال ابن الجوزي (٣/ ٥١): «وفي معنى ﴿تَدْعُونَ﴾ قولان؛ أحدهما: تدعونهم آلهة. والثاني: تعبدون؛ قاله ابن عباس».

ك- قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُوا۟ ضَلُّوا۟ عَنَّا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴾ [الأعراف: ٣٧].

قال الطبري (١٢/ ٤١٥): «﴿قَالُوٓا۟ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ﴾ يقول: قالت الرسل: أين الذين كنتم تدعونهم أولياء من دون الله وتعبدونهم».

ل- قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٥].

قال الألوسي (١٢/ ٣٣٦): «﴿فَٱدْعُوهُ﴾ فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى. وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذي يقتضيه قوله تعالى: ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ﴾ أي الطاعة من الشرك الخفي والجلي».

م- قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٤].

قال الطبري (١٣/ ٣٢١): «يقول جل ثناؤه لهؤلاء المشركين من عبدة الأوثان، موبِّخهم على عبادتهم ما لا يضرهم ولا ينفعهم من الأصنام: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ ﴾

أيها المشركون، آلهةً ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ وتعبدونها، شركًا منكم وكفرًا بالله».

ن- قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَكُمۡ وَلَآ أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٧].

قال القرطبي (٧/ ٣٤٤): «قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ﴾ كرره ليبين أن ما يعبدونه لا ينفع ولا يضر».

س- قوله تعالى: ﴿وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا﴾ [مريم: ٤٨].

قال البغوي (٥/ ٢٣٥): «أي: أعتزل ما تعبدون من دون الله. قال مقاتل: كان اعتزاله إياهم أنه فارقهم من كوثى،فهاجر منها إلى الأرض المقدسة ﴿وَأَدۡعُواْ رَبِّي﴾ أي: أعبد ربي ﴿عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا﴾ أي: عسى أن لا أشقى بدعائه وعبادته، كما تشقون أنتم بعبادة الأصنام».

ع- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيۡـٔٗا لَّا يَسۡتَنقِذُوهُ مِنۡهُۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣].

قال الطبري (١٨/ ٦٨٥): «﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ﴾ يقول: إن جميع ما تعبدون من دون الله من الآلهة والأصنام لو جمعت لم يخلقوا ذبابًا في صغره وقلته».

ف- قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

قال الطبري (٢١/ ٢٩٥): «فقل: أفرأيتم أيها القوم هذا الذي تعبدون من دون الله من الأصنام والآلهة...».

ص- **قوله تعالى:** ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴾ [فاطر: ١٣].

قال الطبري (٢٠/ ٤٥١): «وقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ يقول تعالى ذكره: والذين تعبدون أيها الناس من دون ربكم الذي هذه الصفة -التي ذكرها في هذه الآيات،الذي له الملك الكامل، الذي لا يشبهه ملك- صفته».

ق- **قوله تعالى:** ﴿قُلْ إِنِّى نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَمَّا جَآءَنِىَ ٱلْبَيِّنَٰتُ مِن رَّبِّى وَأُمِرْتُ أَنْ أُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [غافر: ٦٦].

قال الطبري (٢١/ ٤١١): «قل يا محمد لمشركي قومك من قريش ﴿إِنِّى نُهِيتُ ﴾ أيها القوم ﴿أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ من الآلهة والأوثان».

ر- **قوله تعالى:** ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ [غافر: ١٤].

قال الطبري (٢١/ ٣٦٢): «وقوله: ﴿فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ وللمؤمنين به، فاعبدوا الله أيها المؤمنون له، مخلصين له الطاعة غير مشركين به شيئا مما دونه ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ يقول: ولو كره عبادتكم إياه مخلصين له الطاعة، الكافرون المشركون في عبادتهم إياه الأوثان والأنداد».

فهذه هي الآيات التي يستدلّ بها الوهابية على شركية دعاء المسألة لغير الله تعالى، وأقوال المفسّرين تبيّن أنّ الدعاء فيها بمعنى العبادة لا السؤال، ولو سلّمنا أنّ الدعاء فيها بمعنى السؤال، فلا يتم الاستدلال بها للحكم على المسلمين بالشرك، **لأنّ السؤال فيها صادر من المشركين الذين يسألون غير الله تعالى بقصد عبادته وباعتقاد إلهيته واتصافه بكثير صفات الربوبية**، أمّا المسلم إذا سأل غير الله تعالى فلا يقصد عبادته ولا يعتقد فيه شيئًا من الربوبية ولا إلهيته، فلا يكون سؤاله عبادة.

المطلب الرابع: عدم التمييز بين الدّعاء بمعنى النّداء وبين الدّعاء بمعنى العبادة:

ذهب الوهابية إلى أنّ النداء دعاء وأن كلّ دعاء عبادة، فمن نادى غير الله تعالى فقد أشرك وعبد غير الله سبحانه، جاء في موسوعة الشيخ الألباني في العقيدة (٢/ ٦٣): «لأن النداء عبادة، قال ﷺ: [الدعاء هو العبادة]».

وهذا خلط بين الدعاء بمعنى النّداء والدعاء بمعنى العبادة، وسبق بيان أنّ الدّعاء في الآيات التي يحتجّون بها هو بمعنى العبادة لا بمعنى النّداء ولا السؤال، **وأمّا حديث: «الدّعاء هو العبادة» فليست «ال» في كلمة «الدعاء» للجنس ولا للاستغراق بمعنى أنّ كلّ دعاء فهو عبادة،** إذ لو كان الأمر كذلك لكان دعاء المخلوق الحيّ والحاضر والقادر أيضًا شرك؛ لأنّه داخل في ذلك الدّعاء ومُستَغرق فيه، وهذا ما لا يقول به الوهابية، ولكان معنى قوله تعالى: ﴿وَلۡيَدۡعُ رَبَّهُۥٓ﴾ أي: وليعبد ربّه!، ومعنى قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ أي: اعبد لنا ربك بما عهد عندك، ومعنى قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ﴾ أي: فما كان عبادتهم إذ جاءهم بأسنا، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسۡمَعُ ٱلصُّمُّ ٱلدُّعَآءَ﴾ أي: ولا يسمع الصم العبادة، ومعنى قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَدۡعُ ٱلدَّاعِ إِلَىٰ شَيۡءٖ نُّكُرٍ﴾ أي: يوم يعبد العابد إلى شيء نكر، ومعنى قوله تعالى: ﴿إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ﴾ أي: إن تعبدوهم لا يسمعوا عبادتكم!، ومعنى قوله تعالى: ﴿تَدۡعُواْ مَنۡ أَدۡبَرَ وَتَوَلَّىٰ﴾ أي: تعبد من أدبر وتولّى، وتلك المعاني باطلة لا يقول بها أحد، فثبت أنّ «الدعاء» الوارد في الحديث المذكور لا يفيد الاستغراق ولا الجنس، بل يفيد العهد، **فلام التعريف فيه هي لام العهد،** فيكون المقصود بالدعاء الذي هو عبادة دعاءٌ معهود معيّن، وهو الدّعاء المبني على نيّة التعبّد وباعتقاد إلهية المدعوّ أو اتصافه بشيء من خصائص الربوبية، فمن دعا مدعوًا باعتقاد إلهيته أو اتصافه بخاصية من خواص الربوبة أو بقصد عبادته فدعاؤه عبادة، ولذلك فدعاء المسلمين ربّهم في صغير الأمور وكبيرها عبادة لله تعالى، لأنّه مبني على تلك القيود المذكورة، أمّا دعاؤهم بعضهم بعضًا في حاجاتهم اليومية

فليس عبادة لافتقاره لتلك القيود، ودعاء المشرك الصنم عبادة لتوفّر تلك القيود، ولو كان مجرّد النداء دون تلك القيود عبادة للزم الوقوع في الشّرك لكل من نادى حيًا أو ميتًا أو حاضرًا أو غائبًا قادرًا أو عاجزًا حيوانًا أو جمادًا،إذ كلّ منها يصدق عليه أنّه نداء، ولكان النداء في كل من الصور السابقة شركًا.

المطلب الخامس: نصوص في نداء الميّت والجماد والغائب:

١- **نداء أهل القليب**: جاء في حديث البخاري (ح٣٩٧٦) ومسلم (ح٢٨٧٣) عن أبي طلحة، أن نبي الله ﷺ أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلًا من صناديد قريش، فقذفوا في طوي من أطواء بدر خبيث مخبث، وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال، فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها، ثم مشى واتبعه أصحابه، وقالوا: ما نرى ينطلق إلا لبعض حاجته، حتى قام على شفة الركي، فجعل **يناديهم** بأسمائهم وأسماء آبائهم: «يا فلان بن فلان، ويا فلان بن فلان، أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله، فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا، فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا؟» قال: فقال عمر: يا رسول الله، ما تكلم من أجساد لا أرواح لها؟ فقال رسول الله ﷺ: «والذي نفس محمد بيده، ما أنتم بأسمع لما أقول منهم».

فهذا نداء واضح لأموات المشركين، فقد استعمل فيه حرف النداء «يا»، وكونهم يسمعونه لا يعني أنهم ليسوا بأموات، فهم أموات مع سماعهم النداء،فلو كان كلّ نداءٍ دعاءً وكلّ دعاءٍ عبادة، لكان النبي ﷺ عابدًا لأولئك الأموات، تعالى قدره عن ذلك.

٢- **نداء السيّدة فاطمة رضي الله عنها للنبي ﷺ**: روى البخاري (ح٤٤٦٢) عن أنس قال: لما ثقل النبي ﷺ جعل يتغشاه، فقالت فاطمة عليها السلام: «واكرب أباه»، فقال لها: «ليس على أبيك كرب بعد اليوم»، فلما مات قالت: «يا أبتاه أجاب ربًا دعاه، يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه، يا أبتاه إلى جبريل ننعاه».

وحرف النّداء هنا هو: «يا»، فقد نادت النبي ﷺ بعد وفاته، فهل وقعت في الشرك؟ أم ارتكبت ذريعة إلى الشرك؟!

وقد وجدتُ للمخالفين جوابين عن الاستدلال بهذا الحديث:

١- أنّ هذا نُدبةٌ وليس نداءً.

وهذا جواب عجيب، إذ النُّدبة نوع من أنواع النداء، وهو نداء التفجّع والتوجّع، فكونه نُدبةً لا يُخرجه عن النداء.

٢- أنّ هذا النداء وأشباهه من باب استحضار صورة المنادى في القلب كما لو كان يراه ويخاطبه.

وهذا أعجب من الجواب الأول!، وأقوى في الحجة على المانع، فاستحضار تلك الصور القلبية الخيالية أدخل في الشرك، وعلى أصول المخالفين إن لم يكن استحضار تلك الصور شركًا فلا بد أنْ يكون وسيلة للشرك، لأنّه استحضار لصورة ميّت وجعله كالحي، وأيضًا فإنّ ذلك الاستحضار لا يخرج النداء عن كونه نداءً للميّت.

٣- نداء **سارية**: سيأتي الحديث الحسن في نداء عمر بن الخطاب ﷺ لسارية، وهو من نداء الغائب.

٤- وفي صحيح البخاري (ح٣٦٦٧) عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ: أنّ رسول الله ﷺ مات وأبو بكر بالسنح -قال إسماعيل: يعني بالعالية -، فقام عمر يقول: والله ما مات رسول الله ﷺ ، قالت وقال عمر: والله ما كان يقع في نفسي إلا ذاك، وليبعثنه الله فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم، فجاء أبو بكر، فكشف عن رسول الله ﷺ ، فقبله، قال: «**بأبي أنت وأمي طبت حيًا وميتًا**، والذي نفسي بيده لا يذيقنك الله الموتتين أبدًا».

٥- وفي مسند الإمام عن عائشة: أن أبا بكر دخل علي النبي ﷺ بعد وفاته، فوضع فمه بين عينيه ووضع يديه على صدغيه، وقال: «**وانبياه واخليلاه واصفياه**». وقد حسّنه محقق المسند الشيخ شعيب الأرناؤوط.

وهذا نداء وخطاب بحرف النداء «وا».

٦- وفي البخاري (ح٦٢٦٥) عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: علمني رسول الله ﷺ -وكفي بين كفيه- التشهد كما يعلمني السورة من القرآن، وفيه: «**السلام عليك أيها النبي** ورحمة الله وبركاته».

وهذا نداء بأداة «أيها».

٧- وعند أبي داود (ح٢٦٠٣) وفي صحيح ابن خزيمة (ح٢٥٧٢) ومسند أحمد (ح٦١٦١) ومستدرك الحاكم (ح١٦٣٧) عن ابن عمر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ إذا غزا أو سافر فأدركه الليل قال: «**يا أرض** ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك...».

٨- وقال قول النووي في «الأذكار» (ص٤٧٨): روينا في كتاب ابن السني عن الهيثم بن حنش قال: «كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: **يا محمد** ﷺ، فكأنما نشط من عقال».

وهذا نداء للغائب بحرف النداء «يا».

٩- وقال ابن حجر في فتح الباري (٢/ ٤٩٥):«وَرَوَى اِبْن أَبِي شَيْبَة **بِإِسْنَادٍ صَحِيح** مِنْ رِوَايَة أَبِي صَالِح السَّمَّانِ عَنْ مَالِك الدَّارِيّ - وَكَانَ خَازِن عُمَر - قَالَ [أَصَابَ النَّاس قَحْط فِي زَمَن عُمَر فَجَاءَ رَجُل إِلَى قَبْر النَّبِيّ ﷺ فَقَالَ: **يَا رَسُول الله** اِسْتَسْقِ لِأُمَّتِك فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَام فَقِيلَ لَهُ: اِئْتِ عُمَر] الْحَدِيث. وَقَدْ رَوَى سَيْف فِي الْفُتُوح أَنَّ الَّذِي رَأَى الْمَنَام الْمَذْكُور هُوَ بِلَال بْن الْحَارِث الْمُزَنِيُّ أَحَد الصَّحَابَة».

وفي هذا نداء بحرف النداء «يا».

١٠- وفي صحيح مسلم (ح٢٠٤٠) عن بريدة بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمهم إذا خرجوا إلى المقابر، فكان قائلهم يقول -في رواية أبي بكر-: «السلام على أهل الديار، -وفي رواية زهير-: **السلام عليكم أهل الديار** من المؤمنين والمسلمين، وإنا إن شاء الله للاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية».

وهذا نداء وخطاب.

١١-وعن عثمان بن حنيف ﷺ: «أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، **يا محمد إني توجهت بك إلى ربي** في حاجتي هذه لتُقضى لِي، اللهم فشفعه في»».

رواه الإمام أحمد والترمذي وابن ماجة والحاكم وابن خزيمة في صحيحه والطبراني وابن السني، وصححه الطبراني، وابن خزيمة، والترمذي، والحاكم ووافقه الذهبي وقالا: على شرط البخاري.

فهذه نصوص فيها نداء الغائب والميّت والجماد، فلو كان مجرّد النداء دعاء وكلّ دعاء عبادة، لكان النداء في جميع الأمثلة السابقة شركًا، لكنّها ليست شركًا باتفاق، فثبت أنّ النداء ليس دعاءً، وأنّ الدعاء ليس عبادة في كلّ حال، وهو المطلوب، وعليه فليس كلّ من نادى مخلوقًا حاضرًا أو غائبًا فهو عابد له.

المطلب السادس: تخصيص المخالفين بعض صور الدعاء بالشرك دون غيرها:

سبق أنّ المخالفين لم يميّزوا بين دعاء المسألة ودعاء العبادة، وأنزلوا آيات دعاء العبادة على دعاء المسألة، فحكموا على من صَرَف دعاء المسألة لغير الله بِحُكْمِ من صَرَف دعاء العبادة لغير الله!، فصار دعاء المسألة مرادفاً للعبادة، ولو كان الأمر كذلك لكان جميع الناس مشركين لسؤال بعضهم بعضاً ألوف المرات، وهذا ما جعل القليل من الوهابية يفرقون بين دعاء المسألة ودعاء العبادة، لكنّهم جعلوا بعض أنواع دعاء المسألة من الشرك.

وتفريقهم هذا بين دعاء المسألة ودعاء العبادة، ثم حكمهم على بعض أنواع دعاء المسألة بالشرك، دليل على أنّ هذه الأنواع الشركية من دعاء المسألة ليست من العبادة، والشرك فيها ليس من الشرك في الإلهية والعبادة، وإلا لوضعوا هذه الأنواع ضمن دعاء

العبادة لا دعاء المسألة، فجعلُهم إيّاها ضمن دعاء المسألة.. اعترافٌ منهم بأنّها ليست من الشرك في العبادة والألوهية، بل هناك أمر آخر صيّرها شركاً غير كونها من العبادة، وهذا ما سيتضح فيما يلي:

قال ابن عثيمين في مجموع فتاواه (٧/ ٢٧):

«الدعاء على نوعين:

الأول: دعاء عبادة، بأن يتعبد للمدعو طلبًا لثوابه وخوفًا من عقابه، وهذا لا يصح لغير الله وصرفه لغير الله شرك أكبر مخرج عن الملة، وعليه يقع الوعيد في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

النوع الثاني: دعاء المسألة، وهو دعاء الطلب أي طلب الحاجات، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دعاء الله سبحانه وتعالى **بما لا يقدر عليه إلا هو**، وهو عبادة لله تعالى؛ لأنه يتضمن الافتقار إلى الله تعالى، واللجوء إليه، واعتقاد أنه قادر كريم واسع الفضل والرحمة، فمن دعا غير الله عز وجل بشيء **لا يقدر عليه إلا الله** فهو مشرك كافر سواء كان المدعو حيًا أو ميتًا.

القسم الثاني: دعاء الحي **بما يقدر عليه** مثل يا فلان اسقني فلا شيء فيه.

القسم الثالث: دعاء الميت **أو الغائب بمثل هذا فإنه شرك**؛ لأن الميت أو الغائب لا يمكن أن يقوم بمثل هذا فدعاؤه إياه يدل على أنه يعتقد أن له تصرفًا في الكون فيكون **بذلك** مشركًا».

فهم يرون أنّ دعاء المسألة مجرداً ليس شركاً، بل يقيدون دعاء المسألة الشركي بدعاء الميت أو دعاء الغائب، أو الدعاء بما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

المطلب السابع: سؤال ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى:

بيّن الشيخ الفوزان السببَ في الحكم بالشرك على من دعا مخلوقاً فيما لا يقدر

عليه إلا الله تعالى، فقال في **إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد (١/ ١٩٣)**:

«الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى فهذه هي الشرك الأكبر، **لأنها صرفٌ للعبادة لغير الله سبحانه وتعالى**».

فيرى أنّ ما جعل دعاء المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى شركاً، هو أن ذلك صرفٌ للعبادة لغير الله تعالى!

إلّا أنّ هذا المعيار فاسد؛ لأن أداء الفعل لغير الله تعالى بغير نية التعبد ليس شركاً، ولا يكون كذلك إلا إذا قَصَدَ السائل التعبد أو اعتقد في المخلوق شيئاً من خواص الربوبية أو الإلهية، ولو كان شركاً دون تلك القيود لما اختلف دعاء الحي عن دعاء الميت، فكلاهما عبادة وصرفها لغير الله تعالى شرك، إذ لا فرق بين أداء العبادة لحي أو ميّت، ولا تكون مباحة في حال شركاً في آخر،إلا إذا اختلف قصد السائل من مجرّد السؤال إلى التعبد، أو اختلف اعتقاده فيمن يدعوه، لكن الوهابية يرون أنّ مجرّد الدعاء بصرف النظر عن قصد الداعي شركٌ مخرج من الملة لأنه عبادة، مع أنّ ما كان عبادة ذاتية لا يختلف أداؤه لحي أو ميّت.. لقادر أو عاجز، وقد تبيّن مما سبق أنّ الدعاء ليس من العبادات الذاتية، واعتباره عبادة ذاتية ثم التفريق بين أدائه للقادر وغير القادر أو الميت والغائب باطل، فلا بد من وجود معيار صحيح للحكم بالشرك على من قام بدعاء المسألة فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، دون دعاء المسألة فيما يقدر عليه المخلوق، **فأقول: ما الذي جعل سؤال المخلوق فيما يقدر عليه ليس عبادة، وجعل سؤال المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى عبادة، دون أن يقصد السائل التعبد للمخلوق بسؤاله، أو يعتقد فيه الربوبية والإلهية؟!**

لا يجوز أن يكون سبب تفريقهم بين السؤالين هو: «كون سؤال المخلوق أمراً لا يقدر عليه إلا الله تعالى عبادة»، إذ العبادة الذاتية لا تختلف ولا تتخلف، فلو كان سؤال المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله عبادة، لكان سؤاله أيضاً ما يقدر عليه عبادة، فكلاهما سؤال والسؤال عبادة، وكلاهما فيه نسبة الفعل لغير الله، وقدرة المستغاث وعجزه معيارٌ

لكون العمل معقولاً أو سخيفاً، وليس معياراً لكونه عبادة وشركاً، فمن استغاث بالمُقعد المشلول عند غرقه ليس كمن استغاث بالسليم، فاستغاثة الأوّل سخافة واستغاثة الثاني عقلانية، لكن لا دخل للعبادة والشرك في ذلك.

فلا يصح التفريق بين سؤال المخلوق ما هو مقدور له أو غير مقدور، إلا بناءً على اختلاف نية أو اعتقاد السائل في الحالين، فإذا سأل شخصٌ غيرَه أمرًا يقدر عليه فليس في ذلك اعتقادٌ في المخلوق شيئًا لا يصلح إلا لله تعالى، أمّا إذا سأله أمراً لا يقدر عليه إلا الله تعالى فإنّ ذلك مبني على اعتقاده في المخلوق شيئا لا يصلح إلا لله تعالى، فيكون السبب عند الوهابية في اعتبار سؤال المخلوق أمراً لا يقدر عليه إلا الله شركاً، هو ما قام في اعتقاد السائل من نسبة أمرٍ مما لا يصلح إلا لله تعالى لذلك المخلوق، ويكون السبب في اعتبار سؤال المخلوق أمراً مقدوراً له مباحًاً.. هو عدم اعتقاد السائل في المخلوق ذلك، وقد بيّن ابن عثيمين ذلك أثناء حديثه عن دعاء المسألة حيث قال:

«**القسم الأول**: دعاء الله سبحانه وتعالى بما لا يقدر عليه إلا هو، **وهو عبادة لله تعالى؛ لأنه يتضمن الافتقار إلى الله تعالى واللجوء إليه، واعتقاد أنه قادر كريم واسع الفضل والرحمة**، فمن دعا غير الله عز وجل بشيء لا يقدر عليه إلا الله فهو مشرك كافر، سواء كان المدعو حيًا أو ميتًا».

فتأمّل قوله: «وهو عبادة لله تعالى؛ **لأنه** يتضمن الافتقار إلى الله **تعالى** واللجوء إليه، واعتقاد أنه قادر كريم واسع الفضل والرحمة».

فقد جعل علّة كون سؤال ما لا يقدر عليه إلا الله عبادة، هو الافتقار إلى الله تعالى واللجوء إليه والاعتقاد بقدرته تعالى ورحمته، أي أنّ هذا الاعتقاد في الله تعالى جعل السؤال عبادة له، فأصبح هذا السؤال **عبادة** لانبنائه على ذلك الاعتقاد، أي أنّ اعتقاد السائل هو المعيار في كون سؤاله عبادة أم لا، فإذا اعتقد السائل فيمن سأله أمراً لا يصلح إلا لله كان ذلك عبادة، وصَرْفُه لله تعالى عبادة له، وصَرْفه لغير الله تعالى عبادة لغيره وشرك به، فإذا وُجد ذلك الاعتقاد كان الدعاء شركاً، **سواء كان المسؤول حياً أو ميتاً**، وإن لم يوجد لم يكن ذلك الدعاء عبادة.

وهذا تعليل صحيح..

لكنّ المشكلة التي تواجه الوهابية هي أنّهم ذهبوا إلى توحيد المشركين في الربوبية توحيداً كاملاً، وأنّ المشركين لم يعتقدوا في أصنامهم شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى، ومع ذلك اعتبر الوهابية طلب المشركين من الأصنام عبادة لها وإن لم يعتقد المشركون شيئاً في أصنامهم!، فإذا كان المشركون لم يعتقدوا في أصنامهم شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى، فكيف أصبح طلبهم من الأصنام عبادة لها؟ فمجرد الطلب دون قصد التعبّد ودون اعتقاد شيء في المخلوق ليس عبادة كما تقدّم، وهذا يُبطل قول الوهابية بإيمان المشركين في الربوبية إيماناً تاماً، ويبطل حكمهم بالشرك على من طلب ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى مع اعترافهم بأنه لا يعتقد في المخلوق شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى.

أ- ما معنى: «ما لا يقدر عليه إلا الله؟!»

ثم نقول للوهابية: ما معنى قولكم ما لا يقدر عليه إلا الله؟ وما هو الضابط في كون الفعل مما يقدر عليه غير الله وكونه مما لا يقدر عليه إلا الله؟!

إنّ مقصودهم بالفعل الذي يقدر عليه المخلوق، هو ما كان معتاداً له غير خارج عن طبيعته، فهو متسبب فيه عادة، أمّا الفعل الذي لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فهو ما كان غير معتاد للمخلوق خارجاً عن طبيعته، فهو غير متسبب فيه عادة.

فإذا طلبت من الإنسان أمراً لا يتسبب فيه عادة -كإزالة جبل مثلاً- فهو مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، أمّا إن طلبت منه أمراً يتسبب فيه عادة -كرفع صخرة صغيرة- فهو مما يقدر عليه، وبناء على ذلك فطلبك من شخص أن يزيل الجبل بيده شرك، وطلبك منه أن يحمل صخرة صغيرة ليس بشرك.

لكنّ هذا التفريق بَيْن ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى وبين ما يقدر عليه الإنسان، جهلٌ بكون الإنسان لا يقدر على شيء بالاستقلال، بل هو متسبب فيه فقط، فإنّ الإنسان حقيقةً لا يقدر بذاته على إزالة جبل، ولا يقدر بذاته على رفع صخرة صغيرة، ورفعُهُ للصخرة الصغيرة ليس باستقلال عن الله تعالى، بل بإقدار منه سبحانه، فالله

تعالى هو خالق أفعال العباد، ولو أراد الله تعالى للإنسان أن يتسبب في إزالة جبل لفعل، لكنّ الله تعالى جعل الإنسان متسبباً في هذا الفعل دون ذاك، **فكان الواجب على الوهابية أن يقولوا: سؤال المخلوق فيما لا يتسبب فيه عادة شرك، وسؤاله فيما يتسبب فيه عادة ليس شركاً.**

لكن، هل صحيحٌ أنّ سؤال المخلوق ما لا يتسبب فيه عادة شرك؟ وخصوصًا إذا كانت غيره من المخلوقات متسببة في مثل ذلك الفعل؟ هذا ما سيتضح فيما يأتي.

ب- الضابط الصحيح في التفريق بين فعل الخالق وفعل المخلوق فيما يمكن أن يتسبب فيه المخلوق

من المعلوم أنّ المخلوقات متفاوتة في تسببها في القيام بالأشياء، فهناك مخلوقات متسببة في القيام بأمور لا يتسبب فيها غيرها عادة، فالملائكة تتسبب في حمل العرش على عظمته وسعته، ويتسببون في تدبير الريح والقطر والنبات وقبض الأرواح، وقد تسببَ جبريل عليه السلام في اقتلاع مدائن قوم لوط من سبع أرضين، فحَمَلَها حتى بلغ بهم السماء الدنيا، وهذا مما لا يتسبب فيه الإنسان عادة، والجنّ يتسببون في القيام بأمور يعجز عنها الإنسان، ويتشكلون ويتحركون في الأرض بسرعة كبيرة، ويسمعون الأصوات عن بُعد، والرجل الكبير يتسبب في أمور يعجز عنها الطفل الصغير عادة، والطفل يتسبب في أمور تعجز عنها بعض المخلوقات الصغيرة -كالنملة والعصفور- عادة، والله تعالى قادر على أن يجعل المخلوقات الصغيرة تتسبب بأمور لا تتسبب فيها إلا بعض المخلوقات العظيمة.

وجميع هذه الأفعال التي يتسبب فيها الخلق، إنما هي بإيجاد الله تعالى فقط، وليس للمخلوق فيها شيء من الاستقلال، **فالمعيار الصحيح في التفريق بين فعل الله تعالى وفعل العبد فيما يمكن صدوره من العبد، هو صدور الفعل بالاستقلال والحقيقة أم لا.**

فالفعل الذاتي الصادر بالاستقلال هو فعل الله تعالى، والفعل الصادر بالتسبب دون استقلال هو فعل المخلوق، فإذا نسب أحدٌ فعلاً للمخلوق على سبيل الاستقلال

فهذا شرك، وإذا نسب إلى المخلوق فعلاً -وإن كان غير معتاد له- معتقداً أن الله تعالى أقدَرَهُ عليه، فلا يقال أنّه أشرك بحجة أنّ ذلك الفعل لا يقدر عليه إلا الله تعالى، لأنّ جميع الأفعال لا يقدر عليها استقلالاً إلا الله تعالى، والمخلوق متسبب فيها فقط.

قال ابن تيمية في فتاواه (١/ ١١٠):

«ولهذا قال العلماء المصنفون في أسماء الله تعالى: يجب على كل مكلف أن يعلم أن لا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله، وأن كل غوث فمن عنده، **وإن كان جعل ذلك على يدي غيره، فالحقيقة له سبحانه وتعالى ولغيره مجاز**».

لقد أصاب ابن تيمية في هذا النص، حيث قرر أن الفعل حقيقة لله تعالى، وأنّ الله تعالى قد يجعل المخلوق متسبباً بالفعل، لكنّ صدور الفعل من المخلوق مجاز وليس حقيقة، وهذا هو الفارق بين الموحّد والمشرك في كل شيء، و مع كل أحد حيٍّ أو ميت.

فالموحّد إذا نَسَب الإغاثة إلى الحي أو الميت من المخلوقين، فإنما مراده أن الله تعالى هو المغيث حقيقةً واستقلالًا، والمخلوق مغيث مجازًا وتسبّبًا، حيث جعله الله تعالى سببًا في الإغاثة، فأجْراها على يده لا غير، لكنّ العادة الإلهية جرت بصدور الإغاثة على يد الحيّ لا الميّت، إلا أنّ إجراءها على يد الميّت مقدور لله تعالى وممكن الوقوع، وكذلك جرت العادة بصدور الدعاء وقراءة القرآن من الحيّ، إلا أنّ إجراءها على يد الميّت مقدورٌ ممكن، كما في قصة قراءة سورة تبارك من قِبل الميّت، فلا معنى لتكفير المسلمين حين يقولون إن النبي ﷺ يُغيث المستغيثين به، وخصوصًا أنّهم يُطلقون الإغاثة ويريدون بها الإغاثة المعنوية بالدعاء لهم، إذ مقصودهم نفسُ ما قاله ابن تيمية هنا بنصه: «**لا مغيث ولا غياث على الإطلاق إلا الله، وأن كل غَوْث فمِن عنده، وإن جعل ذلك على يد غيره، فالحقيقة له سبحانه وتعالى، ولغيره مجاز**».

فإذا ثبت أنّ الله تعالى أجرى الفعل على يد النبي أو الولي بعد وفاته بدليل صحيح، فلا مسوّغ لتبديع المستغيث بهم، وإنْ لم يثبت بدليل صحيح أنّ الله تعالى خَرَق العادة لذلك النبي أو الولي، فيكون فعله بدعة فحسب، ولا مسوّغ لتكفيره.

ثم نقول لهم أيضاً:

هل تقصدون بالفعل الذي لا يقدر عليه إلا الله تعالى، أنّ الله تعالى لم يجعل أحداً من الخلائق يتسبب فيه، لا الملائكة ولا الإنس ولا الجن ولا غيرهم، أم أنّ بعض المخلوقات متسببة في القيام به؟

فإن كان بعض الخلق متسببون في القيام به، فنسبته لمخلوق غير متسبب فيه عادة ليست شركاً، **بل هي خطأ في نسبة السببية فقط**، والخطأ في نسبة السببية لمخلوق لا شركية فيه، كمن طلب من طفل أن يرفع صخرة لا يرفعها إلا الرجل الشديد، ظانّاً أن هذا الطفل متسبب في رفعها.

وإن كان قصدهم أن هذا الفعل لم يتسبب فيه أحد من الخلائق -لا الملائكة ولا الجن ولا البشر ولا غيرهم-، فأقول: **هل من الممكن أن يجعل الله تعالى بعض المخلوقات متسببة فيه أم لا؟**

فإن كان من الممكن كون بعض الخلائق متسببين في هذا الفعل، فلا تعتبر نسبته للمخلوق شركاً، بل خطأ في اعتقاد أنّ هذا المخلوق متسبب بذلك الفعل، وقلنا أن الخطأ في اعتبار ما ليس بسبب سبباً لا يعتبر شركاً.

وإنْ كان ذلك الفعل مما يستحيل أنْ يمكّن الله تعالى أحد الخلائق من التسبب فيه، فحينئذ تُعتبر نسبة هذا الفعل للمخلوق شركاً، لأنه يكون من **مختصات الله تعالى**، إذ فيه نسبة صفة الخالق للمخلوق، ونسبة أمرٍ لا يليق إلا بالله تعالى للمخلوق، وهذا شرك في الربوبية.

وهذا الفعل الذي لم يتسبب فيه أحد من الخلائق -سواء كان من الممكن أن تتسبب فيه بعض المخلوقات أم لا-، لا يوجد أحدٌ يطلبه من المخلوق، لا من يستغيثون بالأنبياء والأولياء ولا غيرهم من المسلمين.

ج-ما هي حدود الفعل الذي يمكن للمخلوق أن يتسبب فيه؟!

ثبتَ أنّ الله تعالى أعطى بعض المخلوقات التصرف في الكون كالملائكة، وأعطى

الجن القدرة على التنقل والقيام بأمور عظيمة، وأعطى بعض البشر التسبب في إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص، كما ثبت ذلك لسيدنا عيسى عليه السلام، وكذلك ثبت أنّ الغلام الذي قتله صاحب الأخدود أُعطي إبراء الأكمه والأبرص، حتى أنّ ابن تيمية قال في كتابه النبوات (٢/ ٨٠٧):«**وقد يكون إحياء الموتى على يد أتباع الأنبياء، كما وقع لطائفة من هذه الأمة**».

وقال أيضاً في النبوات (٢/ ٨٢١): «بخلاف إحياء الموتى؛ فإنه اشترك فيه كثير من الأنبياء، **بل ومن الصالحين**»[1].

---

(١) اختلف العلماء في حدود كرامات الأولياء، فقال بعضهم: إنّ الكرامة لا تبلغ حدّ المعجزة، ودليلهم أنّ النبي أفضل من الولي، وأنّ المعجزة لو وقع مثلها لولي لالتبس الأمر الناس؛ فلا يفرقون بين المعجزة والكرامة، وهذا الاستدلال غير مُسلّم، فقد ثبت أنّ الله تعالى أعطى سيدنا موسى معجزة العصا واليد وانفلاق البحر ولم يعطها لسيدنا محمد ﷺ وهو أفضل منه، فالأفضلية ليست معيارًا، وكذلك خوف لتباس المعجزة بالكرامة لا يصح؛ لأنّ المعجزة مقرونة بالتحدي بخلاف الكرامة، وقد ثبت أنّ الله تعالى أعطى بعض الأولياء من الكرامات كمعجزات الأنبياء ولم تلتبس الكرامة بالمعجزة، فقد خاطب جبريل ـ عليه السلام- السيدة مريم مشافهة وليس إلهامًا وإلقاء في الروع، وقد أنزل الله تعالى لسيدنا عيسى وأتباعه الطعام، وكذلك أنزل للسيدة مريم ولسيدنا خبيب الطعام. ثم إنّ أصحاب هذا القول أنفسهم قد اختلفوا: فقال بعضهم بجواز وقوع إحياء الموتى كرامة للولي، وأنكره آخرون، وليس لهؤلاء دليل عقلي ولا نقلي على التفريق بين معجزات الأنبياء وكرامات الأولياء في حدودها، وبما أنّ الله تعالى قادر على إنزال الطعام من السماء وإحياء الموتى وشق البحر متى شاء، فمن الجائز أن يُظهر هذا الإنزال أو الإحياء أو الشق على يد من شاء من خلقه سواء كان نبيًا أو وليًا، فكما أظهرها على يد الأنبياء جاز أن يظهرها على يد الأولياء، وليس هناك دليل عقلي أو نقلي يمنع من إظهار مثل ما ظهر للأنبياء على يد الأولياء، لأن المعجزة والكرامة كلاهما أمر خارق للعادة وهو جائز من جهة العقل، ولم يرد التفريق بين المعجزة والكرامة من جهة النقل سوى الدعوى المقترنة بالمعجزة، إذ المعجزة لا تدل على النبوة لعينها وإنما تدل لتعلقها بدعوى النبي ونزولها منزلة التصديق بالقول، فخرق العادة يجوز إكراماً وإعجازاً على حد سواء، فإن ثبت اختصاص أحدٍ بشيء منه فهو استثناء، ولذلك ذهب جمهور العلماء إلى أنّ كل ما جاز أن يقع معجزة من المعجزات الحسية لأحد الأنبياء فمن الجاز أن يقع كرامة للأولياء سوى الخصائص، وعبروا عن ذلك بقولهم: ((كل ما جاز أن يقع معجزة لنبي جاز أن يقع كرامة لولي))، ومقصودهم الذي ذكرته، ولا يدخل فيها القرآن الكريم لما ثبت عقلاً ونقلاً من استحالة إعطاء الله تعالى أحدًا قرآناً كما أُعطي سيّدنا محمّد ﷺ.

وقال في **الجواب الصحيح (٤/ ١٧)**: «فإنّ أعظم آيات المسيح عليه السلام: **إحياء الموتى**، وهذه الآية قد **شاركه فيها** غيره من الأنبياء كإلياس، وغيره».

وقال أيضًا في **الجواب الصحيح (٤/ ١٢٠-١٢١)**:«فمن ذلك أن كتاب [سفر الملوك] يخبر أن إلياس أحيا ابن الأرملة، وأن اليسع أحيا ابن الإسرائيلية، وأن حزقيال أحيا بشرًا كثيرًا، ولم يكن أحد ممن ذكرنا بإحيائه الموتى إلهًا».

وقال أيضاً في **مجموع الفتاوى (١١/ ٢١٣-٢١٤)**: «وأنّ ولي الله لا يخالف في شيء، ولو كان هذا الرجل من أكبر أولياء الله، كأكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، لم يقبل منه ما خالف الكتاب والسنة، فكيف إذا لم يكن كذلك وتجد كثيرًا من هؤلاء عمدتهم في اعتقاد كونه وليًا لله أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور أو بعض التصرفات الخارقة للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت، أو يطير في الهواء إلى مكة أو غيرها، أو يمشي على الماء أحيانًا، أو يملأ إبريقًا من الهواء، أو ينفق بعض الأوقات من الغيب، أو أن يختفي أحيانًا عن أعين الناس، أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت، فرآه قد جاءه فقضى حاجته، أو يخبر الناس بما سرق لهم، أو بحال غائب لهم أو مريض أو نحو ذلك من الأمور، وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي لله، بل قد اتفق أولياء الله، على أن الرجل لو طار في الهواء، أو مشى على الماء، لم يغتر به حتى ينظر متابعته لرسول الله ﷺ، وموافقته لأمره ونهيه، **وكرامات أولياء الله تعالى أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها وليًا لله، فقد يكون عدوًا لله**، فإن هذه الخوارق تكون لكثير من الكفار والمشركين وأهل الكتاب والمنافقين، وتكون لأهل البدع، وتكون من الشياطين».

وقال أيضاً في **مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٥٠)**:

«وفي الأثر: [من سره أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله]، وعن سعيد بن جبير: [التوكل جماع الإيمان]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[الطلاق: ٣]،وقال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾[الأنفال: ٩]، وهذا على أصح القولين في أن

التوكل عليه - بمنزلة الدعاء على أصح القولين أيضًا -سبب لجلب المنافع ودفع المضار **فإنه يفيد قوة العبد وتصريف الكون**»!.

بل أخرج مسلم (ح٢٢٥٦) والنسائي (٢/ ٤٨٥) عن أبي سعيد الخدري قال:

«حدثنا رسول الله ﷺ يومًا حديثًا طويلًا عن الدجال، فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلى بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله ﷺ حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته أتشكون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال فيقتله، ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله فلا يسلط عليه».

فإذا أعطي الملائكة تدبير ما بين السماوات والأرض من أمر الرياح والنبات، وبعض البشر من الصلحاء أُعطي القدرة على إبراء الأكمه والأبرص، وكذلك إحياء الموتى، وأعطي المسيح الدّجال التسبب في إحياء الموتى، وأعطي بعض الفسّاق الطيران في الهواء، والإشارة إلى شخص فيموت، وأعطي أَوْلِيَاءِ اللهَّ تَعَالى أَعْظَمُ مِنْ هَذِهِ الْأُمُورِ، فطَلَبُها وطلبُ ما دونها من المخلوق لا يعتبر طلَبَ أمرٍ لَا يقدر عليه إلا الله تعالى، إذ إنّه سبحانه أقدر بعض الخلق عليها، فحينئذ لا يكون طلبها شركاً، حتى وإنْ لم يثبت تسبّبُ ذلك المخلوق فيها،ولا يكون طلب شيء من هذه الخوارق من المخلوق شركاً إلا إذا ثبتت «استحالة» تسبب الخلائق بهذا الفعل؛ لأنّه يكون حينئذ من الأمور المختصة بالله تعالى، والتي لا يمكن أن يتسبب بها مخلوق ألبتة، لا من الأنبياء ولا من الملائكة ولا من الأولياء.

فإن قال قائل: إنّ التسبب في مثل هذه الخوارق ثابت للأحياء، والوهابية يكفّرون من يطلبها من الأموات لا من الأحياء.

فالجواب: أن الوهابية يكفّرون من يطلبها من المخلوق، سواء كان حياً أو ميتاً، لكونها ممّا لا يقدر عليه إلا الله تعالى، ولو سلمنا أنّ الأموات غير متسببين فيها، فلا يكون

طلبها منهم شركاً؛ لأنّ من يطلبها منهم يعتقد -لأدلة يراها صحيحة- أنهم متسببون فيها، فيكون خطؤه في اعتقاد التسبب، ويكون طلبها منهم بدعة وسفاهة، فينكر عليه فعله بهذا القدر، **على أنّنا لو فرضنا رجلاً في زمن سيدنا عيسى -عليه السلام- طلب منه أن يبرئه بإذن الله تعالى، لما كان طلبه شركًا؛ لأنّه قد طلب منه ما هو متسبب فيه**، وكذلك مَن ثبت تسببه من الأولياء في مثل تلك الأفعال بدليل صحيح، فأي شركية في سؤاله ما يتسبب فيه؟!.

د- نصّ مهم لأحد مشايخ الوهابية:

وبعد هذا البيان، إليك ما قاله الشيخ صالح آل الشيخ في التمهيد شرح كتاب التوحيد (ص١٧٥-١٧٦):

«فإذن الاستغاثة طلب الغوث، وطلب الغوث لا يصلح إلا لله؛ إلا من الله فيما لا يقدر عليه إلا الله جل جلاله لأن الاستغاثة يمكن أن تطلب من المخلوق؛ لأنّه يقدر عليها.

بعض العلماء يقول: نضبط ذلك بقولنا: الاستغاثة شرك أكبر إذا استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه ذلك المخلوق، وقال آخرون: الاستغاثة شرك أكبر إذا استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، وهاتان مختلفتان، والأصح منهما الأخيرة؛ لأن المرء إذا استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، والمخلوق يعلم أن هذا لا يقدر عليه إلا الله، فإنه شرك أكبر بالله -جل وعلا- أو في حقيقة الأمر أنه لا يقدر عليه إلا الله.

أما قول من قال من أهل العلم: إنّ الاستغاثة شرك أكبر إذا استغاث بالمخلوق في ما لا يقدر عليه، فإن هذا يرد عليه أن ثمة أشياء قد يكون في الظاهر يقدر عليها المخلوق، ولكن في الحقيقة لا يقدر عليها؛ فإذن يكون هذا الظاهر غير منضبط، لأن -مثلًا- مَن وقع في شدة، وهو في غرق مثلًا، وتوجه لرجل يراه بأنه يغثيه فقال: أستغيث بك، أستغيث بك، أستغيث بك، وذاك لا يُحسِن السباحة، ولا يُحْسِن الإنجاء من الغرق، فهذا استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه المخلوق، فهل يكون شركًا أكبر؟ لا، لِمَ؟ لأن الإغاثة عادة من الغرق ونحوه يصلح أن يكون المخلوق قادرًا عليها، فيكون الضابط الثاني هو الصحيح، وهو أن يقال: الاستغاثة شرك بغير الله شرك أكبر إذا كان استغاث فيما لا يقدر عليه إلا الله.

أما إذا استغاث فيما يقدر عليه غير الله من المخلوقين، لكن هذا المخلوق المعين لم يقدر على هذا الشيء، فإنه لا يكون شركًا؛ لأنه ما اعتقد في المخلوق شيئا لا يصلح إلا لله جل جلاله، فإذن نقول: الاستغاثة بغير الله إذا كانت فيما لا يقدر عليه إلا الله فهي شرك أكبر، وإذا كانت فيما يقدر عليه المخلوق، فهي جائزة، كما حصل من صاحب موسى إذ استغاث بموسى عليه السلام».

فقوله: «بعض العلماء يقول: نضبط ذلك بقولنا: الاستغاثة شركٌ أكبر إذا استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه ذلك المخلوق، وقال آخرون: الاستغاثة شركٌ أكبر إذا استغاث بالمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله، وهاتان مختلفتان، والأصح منهما الأخيرة»، يدل على أنّ بعض علماء الوهابية يرى أنّ الاستغاثة بالمخلوق فيما لا يقدر عليه ذلك المخلوق شرك، وللأسف الشديد أنّ كثيراً من عوام الوهابية مقتنعون بهذا القول!.

لكنّ آل الشيخ يردّ هذا ويضرب لبيان فساده مثال الغريق الذي يستغيث بمن لا يحسن السباحة، ويعلل كونه غير شرك بقوله: «**لأنّ الإغاثة عادةً من الغرق ونحوه يصلح أن يكون المخلوق قادرًا عليها**».

أي أنّ الفعل إذا كان المخلوق يقدر عليه عادة، فطلبه من غير الله تعالى ليس شركاً، حتى وإن كان هذا المخلوق **المعين** لم يقدر على هذا الشيء..

وانظر قوله: «الاستغاثة شرك بغير الله.. شرك أكبر إذا كان استغاث فيما لا يقدر عليه إلا الله، **أما إذا استغاث فيما يقدر عليه غير الله من المخلوقين**، لكن هذا المخلوق المعين لم يقدر على هذا الشيء، فإنه لا يكون شركًا؛ **لأنه ما اعتقد في المخلوق شيئًا لا يصلح إلا لله جل جلاله**».

ونحن نقول: جميع الأفعال صغيرها وكبيرها، لا يقدر عليها استقلالاً إلا الله تعالى، وليس الإنسانُ إلا متسبّباً فيها، فإنْ كان مقصوده هذا، فتأمّل تعليله كون الاستغاثة بالمخلوق فيما هو غير مقدور له لكنّه مقدور لغيره، بقوله: «**لأنه ما اعتقد في المخلوق شيئًا لا يصلح إلا لله جل جلاله**».

وذلك لأن كلّ ما يمكن أن يتسبب فيه المخلوق، ليس في نسبته لغير الله تعالى محذور من إشراك المخلوق بما يختص به الخالق، فموجب كون الاستغاثة بالمخلوق شركاً، هو اعتقاد المستغيث في المخلوق شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى، فيكون المستغيث بغير الله تعالى فيما لا يقدر عليه إلا الله مشرك، لأنه اعتقد في المخلوق شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى، **إلا أن هذا الاعتقاد شرك في الربوبية لا في الإلهية على أصولهم**، وبناءً على هذا فإنّ رؤية الوهابية بأنّ الجاهليين لم يعتقدوا في أصنامهم شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى رؤية باطلة، والوهابية يقرّون بأن المستغيثين بالأنبياء والأولياء ليسوا مشركين في الربوبية.

ولا بدّ من التنبيه إلى أنّ من يطلب من الأنبياء والأولياء أمراً غير معتاد لعامة «البشر»، لا يعني أنه غير معتاد لغيرهم من الخلائق الأقوى كالملائكة، فيكون هذا مندرجاً فيما قاله آل الشيخ: «إذا استغاث فيما يقدر عليه غير الله من المخلوقين، **لكن هذا المخلوق المعين لم يقدر على هذا الشيء، فإنه لا يكون شركًا**».

فإنّ التنقل في الكون وتدبير بعض أموره بإذن الله وعطائه ثابت لأرواح الأولياء عند ابن القيم، حيث قال في الروح كما سبق نقله: «وقد تواترت الرؤيا[1] في أصناف بني آدم على فعل الأرواح بعد موتها، ما لا تقدر على مثله حال اتصالها بالبدن، من هزيمة الجيوش الكثيرة بالواحد والاثنين والعدد القليل ونحو ذلك، وكم قد رئي النبي ﷺ

(١) قال ابن تيمية في منهاج السنة (٢/ ٤٩٧): «والقول بكون الرجل المعين من أهل الجنة قد يكون سببه إخبار المعصوم وقد يكون سببه تواطؤ شهادات المؤمنين الذين هم شهداء الله في الأرض...الخ، وقد يكون سبب ذلك تواطؤ رؤيا المؤمنين..».

وقال ابن القيم في كتاب الروح ص٩: «وهذه المرائى وإن لم تصح بمجردها لاثبات مثل ذلك، فهى على كثرتها وأنها لا يحصيها إلا الله قد تواطأت على هذا المعنى، وقد قال النبي: «أرى رؤيا رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر».. يعني ليلة القدر... فإذا تواطأت رؤيا المؤمنين على شيء كان كتواطؤ روايتهم له.. وكتواطؤ رأيهم على استحسانه واستقباحه... وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوه قبيحا فهو عند الله قبيح، على أنا لم نثبت هذا بمجرد الرؤيا، بل بما ذكرناه من الحجج وغيرها».

وقال ابن حجر في الفتح (١٢/ ٣٨٠): «توافق جماعة على رؤيا واحدة دال على صدقها وصحتها».

ومعه أبو بكر وعمر في النوم، قد هزمت أرواحُهم عساكرَ الكفر والظلم، فإذا بجيوشهم مغلوبة مكسورة مع كثرة عَدَدهم وعُدَدهم، وضعف المؤمنين وقلتهم».

وليس هناك أمرٌ يطلبه من يستغيث بالأنبياء والأولياء ليس مقدوراً لبعض المخلوقات القوية، فتكون استغاثتهم مما يقدر المخلوق أن يتسبب فيها،فهي إذن ليست بشرك.

وإليك بعض النصوص في طلب أمور غير مقدورة عادة للبشر، ولا يقدر عليها إلا الله تعالى، لكنّها ليست شركاً:

هـ- نصوص دالّة على التسبب في أمور غير مقدورة عادةً للبشر ومشروعية طلبها:

١- ملك الجبال يعرض على النبي ﷺ أن يطبق على المشركين جبلين بمكة:

روى الشيخان[(١)] عن عروة أن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حدثته: أنها قالت للنبي ﷺ هل أتى عليك يوم أشد من يوم أحد؟ قال:

«لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد ياليل بن عبد كلال، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي،فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فرفعت رأسي فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل، فناداني فقال: إن الله قد سمع قول قومك لك، وما ردوا عليك، وقد بعث الله إليك ملك الجبال لتأمره بما شئت فيهم، فناداني ملك الجبال، فسلم علي ثم قال: يا محمد، فقال ذلك فيما شئت، **إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين**؟ فقال النبي ﷺ بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئًا».

لكنك لو سألت أحد المخالفين قائلاً: لو طلب رجل من أحد المخلوقات أن يطبق جبلين على أهل مدينة، فهل يكون مشركاً؟

فسيكون جوابه: بالطبع نعم، لأنه سأل المخلوق أمراً لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

---

(١) البخاري (٣/ ١١٨٠)،ومسلم (٣/ ١٤٢٠).

مع أن الله تعالى بعث ملك الجبال ليعرض على النبي ﷺ إطباق الأخشبين على المشركين، وهذا فعل لا يقدر عليه إلا الله تعالى، والله تعالى لا يأمر بالشرك، فلو طلب النبيﷺ من ملك الجبال أن يطبق الأخشبين على أهل مكة فهل سيكون مشركاً؟! حاشا وكلا..

وقد يتهرب المخالف فيقول: إنّ ملك الجبال يقدر على ذلك، فيكون الطلب منه طلباً من القادر، وليس فيه طلب أمر لا يقدر عليه إلا الله!

فنقول له: إنّ الذين تكفرونهم ممن يستغيث بغير الله تعالى، لا يطلبون من المخلوق شيئاً أعظم من هذا المقدور لملك الجبال، فلا يكون في استغاثتهم طلب ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، بل قد أعطى الله تعالى بعض مخلوقاته العظيمة التسبب في مثل هذه الأمور، فقد أعطى الله تعالى جبريلَ عليه السلام القدرةَ على اقتلاع مدائن قوم لوط، وحتى على فرض أن من يستغيثون به غير متسبب في ذلك الفعل، إلا أنّ غيره من المخلوقات -كالملائكة والجن مثلاً- قادرة عليه، فلا يكون طلبه شركاً، لأنه أخطأ في نسبة السببية لذلك المخلوق المعين، وهذا ليس شركاً عندنا وعندكم، **فقد مرّ في كلام آل الشيخ قوله:**

«إذا استغاث فيما يقدر عليه غير الله من المخلوقين، لكن هذا المخلوق المعين لم يقدر على هذا الشيء، فإنه لا يكون شركًا».

فيجب على المخالفين أن يقولوا إذن: إنّ طلب أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى ولم يمكّن منه أحداً من الخلائق شرك، (وهذا ما لا يطلبه من تكفرونه ممن يستغيث المخلوق)، وطلب أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى ومكّن منه بعض الخلائق كالملائكة ليس شركاً، بل معصية وبدعة إذا لم يثبت تسبب المخلوق المعيّن فيه، ومشروع إذا ثبت تسبب المخلوق فيه.

٢- سيدنا سليمان عليه السلام يطلب من مَلَئِه أمراً غير مقدور عادة:

لقد طلب سيدنا سليمان عليه السلام من أهل مجلسه من الجن والإنس، أن يأتيه

أحدهم بعرش بلقيس، فأخبر القرآن أنه: ﴿قَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾[النمل: ٣٨]،فقد طلب منهم أن يأتوا بذلك العرش العظيم من بلاد اليمن إلى بلاد الشام، على طريقة خارقة للعادة، ليكون ذلك آية لبلقيس داعية إلى إيمانها، ولا يقدر على ذلك إلا الله تعالى، ولم تجر العادة بتمكين الإنس والجن منه، إلا أنّ سيدنا سليمان دعاهم وسألهم أن يأتوه بذلك العرش الكبير، فقال لهم: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِى﴾،فنسب الفعل إليهم، ولم يقل لهم: أيكم يدعو الله تعالى أن يأتيني بعرشها، فأجابه الرجل الصالح بقوله: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[النمل: ٤٠]، فنسب الفعل إلى نفسه وقال: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ﴾،فهل أشرك سيدنا سليمان عليه السلام والرجل الصالح بهذا السؤال؟!

وهل يستطيع عاقل أن يقول عن سيدنا سليمان: لماذا طلب هذا الأمر الخارق من الملأ؟

أليس الله سميعاً بصيراً بدعائه وطلبه، قادراً على تلبية حاجته؟

ألم يقل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦].

ألم يقل الله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾[يونس: ١٠٦].

لماذا جعل سيدنا سليمان الرجلَ الذي عنده علم من الكتاب واسطة بينه وبين الله تعالى؟

أليس الأجدر به أن يسأل الله تعالى مباشرة بدلاً من أن يسأل الملأ؟!

ألم يقل الله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾[النمل: ٦٢].

ألم يقل الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر: ٦٠].

٣- النبي ﷺ يُخرج عمّه من الدرك الأسفل من النار إلى ضحضاح

وقد قال النبي ﷺ عن عمّه أبي طالب فيما رواه البخاري ومسلم[(١)] واللفظ له: عن العباس بن عبد المطلب أنه قال: يا رسول الله، هل نفعت أبا طالب بشيء،فإنه كان

---

(١) البخاري (٣/ ١٤٠٨)، ومسلم (١/ ١٩٤).

يحوطك ويغضب لك؟ قال: «نعم هو في ضحضاح من نار، **ولولا أنا لكان في الدرك الأسفل من النار**».

وعند مسلم (ح٣٥٨) : عن عبدالله بن الحارث قال: سمعت العباس يقول: قلت يا رسول الله، إن أبا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك؟ قال: «نعم وجدته في غمرات من النار **فأخرجته إلى ضحضاح**».

أليس إخراج الناس والتصرف في النار ممّا لا يقدر عليه إلا الله تعالى؟

وهل النار بيد النبي ﷺ حتى يخرج عمَّه من دركها **الأسفل**؟

فكيف قام النبي ﷺ بإخراج عمّه إلى ضحضاح من النار؟

إنّ هذا الأمر وإن كان مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، إلّا أنّ الله تعالى مكّن منه نبيّه ﷺ، فنسبته إلى النبي ﷺ ليست من الشرك، لأن النبي ﷺ متسببٌ فيه لا قادر على ذلك بالاستقلال، كيف لا وقد قال النبي ﷺ:«**وَلَوْلا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ** مِنْ النَّارِ»!.

٤- النبي ﷺ يَحشُرُ الناسَ على قدمه:

«أنا محمد وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي..». [البخاري ح٤٨٩٦، ومسلم ح٢٣٥٤].

وعند ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٢١) والطبراني في الكبير (٢/ ١٢١): «**وأنا الحاشر.. أحشرُ الناسَ على قدمي!**».

فكيف يقول النبي ﷺ عن نفسه الحاشر الذي يَحشر الناسَ على قدمه؟ مع أنّ الحشر والنشر مختصان بالله تبارك وتعالى كما أخبر القرآن المجيد؟

أليس هذا شركاً عند المخالفين؟

لا يشك مؤمن أنّ ذلك من باب التسبب لا الاستقلال.

٥- النبي ﷺ يُخرج عُصاة الموحدين من النار ويدخلهم الجنة!

روى الشيخان حديث الشفاعة وفيه عند البخاري (٦/ ٢٧٢٧):

«فأقول يا رب أمتي أمتي فيقول انطلق فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان **فأخرجه من النار، فأنطلق فأفعل**»!.

وعند النسائي (٦/ ٤٤٠): «فيحد لي حدًا، **فأُخرِجُه من النار وأدخلُه الجنة**».

أليس الإخراج من النار وإدخال الجنة مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى؟!، وهل النار والجنة بيد النبي ﷺ حتى يخرج أحداً من النار ويدخله الجنة؟

٦- المؤمنون يُخرجون إخوانهم من النار!

روى الشيخان[1] عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قول النبي ﷺ:

«فيقول الله تعالى اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه، ويحرم الله صورهم على النار، فيأتونهم وبعضهم قد غاب في النار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه، **فيخرجون من عرفوا** ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، **فيخرجون من عرفوا** ثم يعودون، فيقول: اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه، **فيخرجون من عرفوا**».

ومن المعلوم أنّ الإخراج من النار مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى.

٧- النبي ﷺ يطلب من الجبل المرتجف أن يسكن!

من المعلوم أن تسكين الجبال عندما ترجف لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وقد روى البخاري (٣/ ١٨٤٣) أن النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان -رضي الله عنهم- عندما صعدوا جبل أحد، رجف بهم، فضربه النبي ﷺ برجله وقال: «**اثْبُتْ أُحُدُ**، فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدَانِ».

فقد مكّن الله تعالى نبيّه من تسكين جبل أحد عندما رجف، مع أنّ الجبل لا يسمع

---

(١) البخاري (٦/ ٢٧٠٦)، ومسلم (١/ ١٦٧).

ولا يبصر ولا حياة فيه فهو كالميت، لكنّ النبي ﷺ سأله وطلب منه أن يثبت، ولا يعقل أن يقول أحد أنّ هذا الطلب والسؤال شرك، بحجة أنّ الجبل كالأموات لا حياة فيه، وأنّ سؤال المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله شرك.

٨- النبي ﷺ يدعو شجرةً أن تأتي وتتكلّم!

وقد روى ابن حبان في صحيحه (١٤/ ٤٣٤) عن ابن عمر، قال: «كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأقبل أعرابي، فلما دنا منه، قال رسول الله ﷺ: «أين تريد؟»، قال: إلى أهلي، قال: «هل لك إلى خير؟»، قال: ما هو؟ قال: «تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله»، قال: هل من شاهد على ما تقول؟ قال ﷺ: «هذه السَّمُرة»، **فدعاها رسول الله ﷺ وهي بشاطئ الوادي، فأقبلت تخدّ الأرض خدًّا، حتى كانت بين يديه**، فاستشهدها ثلاثًا، فشهدت أنه كما قال، ثم رجعت إلى منبتها، ورجع الأعرابي إلى قومه، وقال: إن يتبعوني أتيتك بهم، وإلا رجعت إليك فكنت معك..»[(١)].

ومعلوم أن تحريك الشجرة وإقبالها مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، إلا أنّ الشجرة أتت بأمر النبي ﷺ وطلبه، فهل طلبُ النبي ﷺ من الشجرة التي لا تسمع ولا تبصر أن تأتي وتتكلم شرك؟! بحجّة أنّه طَلَبَ من الشجرة الإقبالَ والكلام وهو مما لا يقدر عليه إلا الله تعالى! لا يقول هذا مؤمن.

ومن الباطل أن يقال: أنّ دعاء الشجرة لتحضر وتتكلم شرك، إلا أنّه لّما صدر من النبي ﷺ لم يكن شركاً بل هو معجزة له، لأن ذلك يعني أنّ فعل النبي ﷺ شرك، لكنّه لكونه صدر من النبي ﷺ لم يكن شركاً، فيكون الشرك للنبي ﷺ مباحاً، وهو باطل.

٩- النَّبي ﷺ يطلب من الشَّمْسَ أن تتأخر سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ!

وفي الأوسط للطبراني من حديث جابر أن النبي ﷺ أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار، وإسناده حسن[(٢)].

---

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط٢ مؤسسة الرسالة.

(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني (٦/ ٢٢١)، ط دار المعرفة.

فكيف يطلب النبي ﷺ من الشمس أن تتأخر؟ وهل حركة الشمس بيد النبي ﷺ؟ ثم كيف يخاطب النبي ﷺ جماداً كالشمس ويطلب منه ويأمره؟ وهل يقدر أحد على تأخير الشمس إلا الله؟ أليس هذا عين الشرك عند المخالفين؟!

وقد سأل الصحابةُ النبيَّ ﷺ أموراً لا يقدر عليها إلا الله تعالى، دون أن يعتقدوا أنّ النبي ﷺ موجِدٌ خالقٌ لتلك الأمور، بل اعتقدوا أنّه سبب في ذلك فقط، وأنّ الله تعالى أعطاه القدرة على هذه الأمور، فهو قادر عليها تسبباً لا استقلالاً وتأثيراً ذاتياً، ومن ذلك:

١٠- أبو هريرة رضي الله عنه يطلب من النبي ﷺ عدم النسيان، فيغرف له من الهواء في ردائه

روى البخاري (١/ ٥٦): «عن أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك حديث كثيرا أنساه، قال: «ابسط رداءك»،فبسطته، قال: فغرف بيديه ثم قال: «ضمه»،فضممته، فما نسيت شيئًا بعده».

فقد طلب أبو هريرة من النبي ﷺ عدم النسيان، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الله، لكنّ المؤمن الموحّد يعلم يقيناً أنّ النبي ﷺ ليس إلا متسبباً في ذلك، ليس له فعل ذاتي استقلالي، فقد أجابه النبي ﷺ وغرف له من الهواء وألقاه في الرداء، وأمره بضمه فضمّه، فكان ذلك سبباً لعدم نسيانه شيئاً بعده، فهل أشرك أبو هريرة رضي الله عنه بهذا الطلب؟ وهل قال له النبي ﷺ: لا تسألني واسأل الله تعالى مباشرة، فإن الله أقرب إليك من حبل الوريد؟

لا يقال أنّ أبا هريرة طلب من النبي ﷺ أن يدعو له، فإنّ ظاهر الرواية لا يدل على ذلك، ثم إن الرواية ليس فيها أنّ النبي ﷺ دعا له، فالتحجج بمثل هذه الأوهام مردود، لا تدل عليه الرواية بنوع من أنواع الدلالة.

١١- قتادة بن النعمان يسأل النبي ﷺ أن يردّ عينه فيردها بيده الشريفة

وقد سأل قتادة بن النعمان رضي الله عنه النبيَّ ﷺ أن يرد عليه عينه لمّا سالت حدقته على

وجنته، وهذا أمر لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فردّها النبي ﷺ بيده فاستوت ورجعت، جاء في المستدرك (٣/ ٣٣٤):

«وشهد قتادة بن النعمان العقبة مع ﷺ ، شهد بدراً وأحداً، ورُميتْ عينه يوم أحد، فسالت حدقته على وجنته، فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن عندي امرأة أحبّها، وإن هي رأت عيني خشيتُ تقذّرها، **فردَّها رسول الله بيده، فاستوت ورجعت**، وكانت أقوى عينيه وأصحّهما بعد أن كبر، وشهد أيضاً الخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ».

وروى هذه القصة ابن أبي شيبة في مصنفه، والبغوي، والبيهقي في الدلائل،وأبو يعلى في مسنده،وأبو نعيم في معرفة الصحابة.

١٢- ربيعة بن كعب رضي الله عنه يسأل النبي ﷺ مرافقته في الجنّة، والنبي ﷺ يلبّي سؤاله

روى مسلم في صحيحه (١/ ٣٥٣) أنّ رَبِيعَةُ بْنُ كَعْبٍ الْأَسْلَمِيُّ عندما قال له النبي ﷺ:«سَلْ»، قال: «أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ».

والجنّة بيد الله سبحانه وتعالى، ولا يقدر على إعطائها إلا هو، لكنّ هذا الصحابي سأل النبي ﷺ أمراً لا يقدر عليه إلا الله تعالى، ولم يقل له النبي ﷺ لقد أشركتَ بسؤلك هذا، وقول النبي ﷺ له «سَلْ» غير مقيدة ولا مخصصة، وهذا الحديث الجليل الصحيح قاطع للوهابية بكل كلمة منه، فقد قال الإمام ملا علي قاري في شرحه هذا الحديث في المرقاة (٢/ ٧٢٣): «ويؤخذ من إطلاقه عليه السلام الأمر بالسؤال، أنّ الله تعالى مكّنه من إعطاء كل ما أراد من خزائن الحق».

فأي شرك عند المخالفين يقرّه الرسول ﷺ؟

وعلى كلّ حال، فإنّ دعاء المخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى ليس شركاً إلا إذا قصد به التعبد، أو اعتقد الداعي في المخلوق أمراً لا يصلح إلا لله تعالى، أمّا إن اعتقد السائل أنّ الله تعالى مكّن بعض خلقه من هذا الأمر، واعتقد أنّ المخلوق متسبب فيه فقط، وليس له تأثير ذاتي واستقلالي، كما مكّن الله تعالى سيدنا عيسى من شفاء المرضى

وإبراء الأكمه والأبرص، وكما مكّن سيدنا سليمان من التصرف في الريح، وكما مكّن الملائكة من تدبير ما بين السماء والأرض، وكما مكّن سيدنا محمداً ﷺ من شفاء عين قتادة وتسكين جبل أحد؛ فإنْ ثبت أنّ الله تعالى مكّن المخلوق من الأمر المطلوب منه كان السائل مصيباً، وإن لم يثبت أنّ الله تعالى مكّن المخلوق من الأمر المطلوب -مع اعتقاد السائل أنّ الله تعالى مكّنه منه- كان السائل مخطأ واقعًا في بدعة، ولا يكون مشركاً دون القيدين السابقين، فمن ظنّ أن غير المقدور للبشر مقدوراً لهم بإذن الله، دون أن يعتقد في المخلوق شيئاً لا يصلح إلا لله، فغاية ما يقال فيه أنّه مخطئ لا مشرك، لأنه لم يزعم أنّ المخلوق يفعل ذلك استقلالاً ومن عند نفسه، بل بإذن الله تعالى وعطائه.

فإن قالوا أن سبب الحكم بالشرك على طلب ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، هو أن ذلك الدعاء عبادة، وأداؤها لغير الله تعالى شرك، رجع الكلام معهم إلى بيان حقيقة العبادة، وأنّ ذلك الدعاء ليس عبادة إلا إذا بالقيود السابقة، ولو كان مجرد السؤال والطلب عبادة لما جاز التفريق بين دعاء المخلوق فيما يقدر عليه وبين دعائه فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، ولما جاز التفريق بين الحي والميّت، ولا بين الحاضر والغائب، فالكل عبادة وصرفها لغير الله شرك، إلا إذا بيّنوا علّة كون الأول مباحاً والثاني عبادة، وهو اعتقاد السائل في المخلوق شيئاً لا يصلح إلا لله تعالى، وهذا ما يعترفون بانتفائه عمّن يسأل المخلوق ما لا يقدر عليه إلا الله من هذه الأمة.

و- بطلان علاقة التلازم والتضمن بين دعاء المسألة ودعاء العبادة:

إنّ المخالفين يقولون بأنّ دعاء العبادة يستلزم دعاء المسألة، ودعاء المسألة يتضمن دعاء العبادة، فمن عبد الله تعالى فلا بد وأن يسأله، ومن سأل الله تعالى فلا بد وأن يعبده، ولذلك فإنّ من يستغيث بالأنبياء والأولياء فإنّ استغاثته متضمنة لعبادتهم.

وهذا كلام باطل، فمن قال لهم أن العبادة تستلزم الطلب، فقد يذكر المرء ربّه ويحمده ولا يسأله شيئاً، فلا يلزم من حصول دعاء العبادة حصول دعاء المسألة، وخصوصاً أن الشيخ ابن عبد الوهاب يرى أن المشركين يعبدون الله كثيراً، **فقد قال**

في كشف الشبهات (ص٣): «أرسله الله إلى أناس يتعبدون، ويحجون، ويتصدقون، ويذكرون الله كثيرًا»!.

فها هم يقومون بدعاء العبادة كثيراً في حياتهم كما يرى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، لكنّ ذلك لم يستلزم أن يسألوه حاجاتهم، فقد كانوا يسألون أصنامهم ويستغيثون بها في عامّة حياتهم، ولا يسألون الله تعالى إلا عند الوقوع في شدّة ومصيبة كونية كتهيّج البحار، لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ أمور الكون العظام من طلوع الشمس وتسيير البحار لم تُفوَّض إلى أصنامهم، فعبادتهم الكثيرة في عامة حياتهم ورخائهم لم تستلزم دعاءهم الله تعالى في الرخاء، فلا يلزم من دعاء العبادة دعاء المسألة، بل يلزم من اعتقاد استحقاق العبادة في موجودٍ الاعتقادُ بأنه أهل للطلب والسؤال.

أمّا القول بأنّ دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة فليس بسديد، إذ عندما تبرهن للوهابية أنّ الآيات التي يتوهمونها إنما جاءت في دعاء العبادة لا في دعاء المسألة، بادروك بالقول بأنّ دعاء المسألة متضمن لدعاء العبادة، ليتمّ لهم الحكم بالشرك على من استغاث بالنبي ﷺ بطلب دعائه أو شفاعته، إلا أنّ ما يقوم به الناس في حياتهم من دعاء بعضهم بعضاً في حوائجهم يبطل ما زعموه، فلو كان دعاء المسألة -دون قصد التعبّد واعتقاد شيء من الربوبية والإلهية في المدعو- متضمناً لدعاء العبادة، لكان جميع مَن سأل غيرَ الله تعالى مشركاً، ويكون سؤاله ذلك متضمناً عبادة غير الله تعالى، ولَمَا وجدت شخصاً يسأل آخر إلا وقد عَبَدَه من دون الله، لأنّه دعاه دعاء مسألة، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ [القصص: ١٥].

ولو كان مجرد دعاء المسألة متضمناً لدعاء العبادة، لكان الملهوف المستغيث برجال الإطفاء عابداً لهم، ولكان المريض المستغيث بالطبيب عابداً له، ولكان القائد المستغيث بجيشه عابداً له، ولكان الغريق المستغيث بالمنقذ عابداً له، فإنّ جميع ذلك من دعاء المسألة، فعلى قولهم لا بدّ أن يتضمّن هذا الدعاءُ دعاءَ العبادة، فيكون جميع ما سَبَق شركًا وعبادة لغير الله تعالى.

واحتج **الوهابية** بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ * إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣ - ١٤].

على أنّ دعاء المسألة عبادة، مع أنّه حجة عليهم لا لهم، **قال الطبري في تفسيره (٢٠/ ٤٥٣)**:

«وقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ يقول تعالى ذكره: **والذين تعبدون** أيها الناس من دون ربكم الذي هذه الصفة التي ذكرها في هذه الآيات الذي له الملك الكامل، الذي لا يشبهه ملك، صفته ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ يقول: ما يملكون قشر نواة فما فوقها.....

يقول تعالى ذكره للمشركين به الآلهة والأوثان: فكيف **تعبدون** من **دون الله** من هذه صفته، وهو لا نفع لكم عنده، ولا قدرة له على ضركم، **وتَدعون عبادة الذي بيده نفعكم وضركم**، وهو الذي خلقكم وأنعم عليكم».

فحَمَل الطبريُّ الدعاءَ في قوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ﴾ على دعاء العبادة، فيكون دعاء المشركين أصنامهم من دون الله تعالى شركاً، وستكفر الأصنام بهذا الشرك يوم القيامة كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ﴾.

ثم إنّ المشركين عندما يدعون أصنامهم ويسألونها، كانوا يقصدون بذلك التعبّد والتقرّب لأصنامهم، ويعتقدون فيها النفع والضر والعزة والذلة، وأنها مستحقة للعبادة، فيكون سؤالهم أصنامَهم وطلبهم منها عبادة لها.

وسؤال المؤمنين غير الله تعالى ليس بقصد التعبّد والتقرب لغير الله، ولا باعتقاد النفع والضر والعزة والذلة فيه، فلا يكون عبادة في حال، أمّا دعاؤهم اللهَ تعالى دعاء مسألة فهو عبادة لله، لأنهم يقومون به بقصد التعبد ويعتقدون أن الله تعالى متفرد بالنفع والضر والعزة والذلة، ومنفرد في استحقاق العبودية، فقال النبي ﷺ عن دعاء المؤمنين ربهم تبارك وتعالى: «الدعاء هو العبادة»،وبيانه: أن «ال»فيه للعهد الخارجي عند

المخاطبين، وهم المؤمنون، والمعهود عندهم إنما هو دعاؤهم ربهم عز وجل وليست للاستغراق! كما وهم أولئك المخدوعون..

وهذا الحديث تفسير لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾.

فقد روى الترمذي (٥/ ٣٧٤) وأحمد (٤/ ٢٦٧) وغيرهما عن النعمان بن بشير أن رسول الله ﷺ قال: «الدعاء هو العبادة»، ثم قرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

فهذا الحديث يدلّ على أنّ المقصود بالدعاء في الآية دعاء العبادة، ويدل على ذلك أيضاً تتمة الآية وهي: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: ٦٠].

ويؤيّد هذا أيضاً ما رواه الحاكم عن عبد الله بن جرير رضي الله عنه أنّه فسّر الدعاء في هذه الآية بالعبادة، فقال الحاكم (٢/ ٣٠١): «عن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، في قول الله عز وجل: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ قال: «اعبدوني أستجب لكم»، هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي.

ولذلك قال الطبري في تفسيره لهذه الآية (٢١/ ٤٠٦):

«وقوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول تعالى ذكره: ويقول ربكم أيها الناس لكم ﴿ادْعُونِي﴾ يقول: **اعبدوني وأخلصوا لي العبادة** دون من تعبدون من دوني من الأوثان والأصنام وغير ذلك ﴿أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول: أُجِبْ دعاءكم فأعفو عنكم وأرحمكم.

... عن ابن عباس، قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ يقول: **وحّدوني أغفر لكم.**

... عن النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله ﷺ: «الدُّعاءُ هُوَ العِبادَةُ» وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾».

المطلب الثامن: سؤال الميّت والغائب:

يرى الوهابية أنّ الطّلب من الحي الحاضر فيما يقدر عليه مباح، أمّا إذا تكرر نفس الطلب من الغائب أو الميّت أصبح شركاً، فإذا كان بجانبك رجل وقلت له: يا فلان، أحضر لي كأس ماء، فلن يكون في طلبك أي محذور، فإذا خرج الرجل من عندك وغاب عنك وكررت نفس الطلب فقلت له: يا فلان، أحضر لي كأس ماء، فقد أشركت شركاً أكبر، وخرجت من دائرة الإسلام!، وإذا كان عندك رجل حي فمات بجانبك فقلت له: يا فلان، أحضر لي كأس ماء، فقد أشركتَ شركاً أكبر.

مع أنّ هذا السؤال للغائب والميّت يعتبر سخافة وحمقاً، ولا دخل للشرك فيه، إلا إذا اعتقد السائل في الميت أو الغائب الإلهيةَ وخواص الربوبية، أو قَصَدَ بسؤاله التعبد له، فكون المدعو متسبباً في الفعل عادة أولا، ووجود المدعو وغيبته، ليست معايير لكون الطلب منهم شركاً، بل هي معايير لكون الطلب منهم معقولاً أو سخيفاً، فمن طلب من الغائب أو من الحاضر العاجز أمرًا، فهذا الطلب سخافة وحمق، وليس كفرًا وشركًا، وإذا كان طلب الدعاء من الميّت شركاً، فطلبه كذلك من الحي شرك، لأنّ ماهية العمل في كلا الفعلين واحدة، فلا يصح التفريق بينهما.

قال الشيخ ابن عثيمين فيما سبق نقله:

«**النوع الثاني**: دعاء المسألة وهو دعاء الطلب أي طلب الحاجات، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:...

القسم الثالث: دعاء الميت أو الغائب بمثل هذا -أي بما يقدر عليه المخلوق كالسقيا- فإنه شرك؛ لأنّ الميت أو الغائب لا يمكن أن يقوم بمثل هذا، **فدعاؤه إياه يدل على أنه يعتقد أن له تصرفًا في الكون فيكون بذلك مشركًا**».

ومثال هذا القسم الثالث: من طلب من غائب أو ميّت أن يسقيه كأس ماء، وقد حكم عليه الشيخ بالشرك!.

فبعد أن فرّق الشيخ ابن عثيمين بين دعاء العبادة ودعاء المسألة، ذكر أنواع دعاء المسألة،وذكر ما يعتبرونه منها شركاً وما يعتبرونه مباحاً، وتفريقه بين الدعائين في بداية الأمر دليل على أنّ دعاء المسألة ليس من العبادة، فالقول بأنّ دعاء المسألة -فيما لا يقدر عليه إلا الله- ودعاء الميّت والغائب عبادة، يخالف تفريقهم بين دعاء العبادة ودعاء المسألة، فلا بد من وجود معيار آخر للحكم على دعاء الغائب أو الميّت بالشرك، وهذا المعيار سبق في كلام صالح الفوزان، وهو واضح في كلام ابن عثيمين عندما قال:

«**القسم الثالث**: دعاء الميت أو الغائب بمثل هذا فإنه شرك؛ **لأنّ** الميت أو الغائب لا يمكن أن يقوم بمثل هذا، فدعاؤه إياه يدل على أنه **يعتقد أن له تصرفًا في الكون، فيكون بذلك مشركًا**».

وأكّد على هذه العلة في أكثر من موضع، فقال في مجموع الفتاوى له (٦/ ٥٩):

«الرابع: الاستعانة بالأموات مطلقًا أو بالأحياء على أمر غائب لا يقدرون على مباشرته، فهذا شرك، **لأنه لا يقع إلا من شخص يعتقد أن لهؤلاء تصرفًا خفيًا في الكون**».

وقال أيضاً:

«الثاني: الاستغاثة بالأموات أو بالأحياء غير الحاضرين القادرين على الإغاثة فهذا شرك؛ **لأنه لا يفعله إلا من يعتقد أن لهؤلاء تصرفًا خفيًا في الكون، فيجعل لهم حظاً من الربوبية...**».

فالواضح من كلامه أنّهم يرون شركية دعاء المسألة في دعاء الغائب والميت، لاعتقاد الداعي في المدعو تصرفاً في الكون، وهذا الاعتقاد من الداعي في المدعو ليس شركاً في الإلهية،بل هو شرك في الربوبية إن كان باعتقاد التصرف الاستقلالي، وهذا هو السبب الدقيق في تفريقهم بين دعاء الحي والحاضر وبين دعاء الميت والغائب، لا أنّ كون دعاء الميت والغائب عبادة لهم ودعاء الحاضر ليس عبادة، لأنّ العبادة لا يجوز

أداؤها للحي والحاضر دون الميت والغائب، فباعتبار أنّ موجب الوقوع في الشرك هو كون الدعاء عبادة، لا يصح التفريق بين الحاضر والغائب وبين القادر وغير القادر، أمّا باعتبار أن موجب الوقوع في الشرك هو كون الداعي يعتقد تصرف المخلوق في الكون، فيصح التفريق بين الحاضر والغائب وبين القادر وغير القادر.

وقد ذكر أيضًا الدكتور عبد الرزاق الرضواني أن سبب شركية دعاء المخلوق، هو وصفه بصفات الكمال التي لا تجوز إلا لله تعالى، حيث قال في أسماء الله الحسنى (٤/ ٣٨):

«فإن دعاء غير الله يستلزم وصفه بما لا يجوز إلا في حقه من أنواع الكمال التي تضمنتها الأسماء، فالذي يدعو غير الله من القباب والأوثان، ويطلب منه الرحمة والمدد والغفران، ويصرف إليه دعاء المسألة أو دعاء العبادة؛ فقد شبه المخلوق بالخالق، وسوى بينهما في صفات الكمال، ووقع في شرك الألوهية؛ لأن دعاءهم يستلزم تشبيه من لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا بمن كانت أزمة الأمور بيديه، ومرجعها إليه».

إلا أنّ هذا السبب يناقض ما أسسوه ورسموه، من كون الجاهليين موحدين لله تعالى في الربوبية توحيداً كاملاً لا شائبة فيه، فقد كان أهل الجاهلية يدعون أصنامهم الميتة، والتي لا تسمع ولا تبصر ولا تقدر على التسبب في شيء، فاستغاثة المشركين بأصنامهم تدلّ على أنّهم اعتقدوا فيها تصرفاً في الكون، وهذا شرك في الربوبية، مع ملاحظة كون استغاثتهم بأصنامهم كانت بقصد عبادتها، إلا أنّ الوهابية أحسنوا الظنّ في الجاهليين الذين يبيّن القرآن شركهم في الربوبية، وقالوا بأنهم ليسوا كذلك!.

والوهابية يعترفون بأنّ المستغيثين بالأنبياء والأولياء من هذه الأمة ليسوا مشركين في الربوبية، وخصوصاً عندما يردّ أولئك المستغيثون على الوهابية ويقولون: إننا لا نعتقد في الأنبياء والأولياء شيئاً من الربوبية والتصرف من دون الله، **بل ينقل الشيخ محمّد بن عبد الوهاب عمّن يكفرهم من المستغيثين أنهم موحدون في الربوبية، ولا يجعل بينهم وبين المشركين فرقاً في ذلك، فيقول في كشف الشبهات (ص١٧):**

«منها قولهم: نحن لا نشرك بالله، ولا يضر إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً ﷺ لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضرًا فضلاً عن عبد القادر أو غيره، ولكن أنا مذنب، والصالحون لهم جاه عند الله وأطلب من الله بهم. **فجاوبه بما تقدم: وهو أن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مُقرّون بما ذكرت»**[1].

فإذا كانت العلة في شركية دعاء الأموات والغائبين، هي الاعتقاد بالتصرف في الكون للأنبياء والأولياء، والمستغيثون بهم لا يعتقدون ذلك فيهم، **فلا تلازم بين الاستغاثة وبين اعتقاد التصرف -الخفي أو الجلي- في الكون**، ولو كان هناك تلازم بينهما، **لكانت الاستغاثة بالأحياء أقرب إلى الاعتقاد بتصرفهم واعتقاد تأثيرهم بالإعطاء والمنع من دون الله، بمقتضى الحس والمشاهدة، لولا نور الإيمان وساطع البرهان!**.

ثم إنّ المستغيث لا يعرف ما يقوم بقلبه واعتقاده إلا الله تعالى،والأصل في المسلمين أنّهم لا يعتقدون تصرفاً لغير الله، فالحكم بأنّ المستغيث بالأنبياء يعتقد لهم تصرفاً ادّعاء لعلم ما في القلوب، ولا يعلم ما في القلوب إلا علّام الغيوب.

ويظهر من قوله: «**لأنه لا يفعله إلا من يعتقد أنّ لهؤلاء تصرفًا خفيًّا في الكون، فيجعل لهم حظاً من الربوبية**»،أنّه يرى الاعتقاد بالتصرف الخفي للمخلوق إعطاءً للمخلوق حظاً من الربوبية!،مع أنّ الاعتقاد بالتصرف في الكون بإذن الله تعالى ـ خفياً كان أو جلياً- ليس شركاً، وإنما الشرك اعتقاد ذلك دون إذن الله تعالى وأمره،

---

(١) نقل الشيخ ابن عبد الوهاب في النصّ السابق عمّن يسميهم الوهابية بالقبوريين، أنهم لايعتقدون في الأنبياء والأولياء النفع والضر...الخ، وجميع الذين ردّوا على الوهابية من مختلف الديار الإسلامية صرّحوا بذلك.

على أن تسميتهم (بالقبوريين) غلط عند المحققين، إذ النسبة عندهم تكون للواحد لا للجَمْع في غير العَلَم أو ما جرى مجراه،فلا نقول: كُتُبيون، بل ننسب إلى واحدها ونقول: كتابيّون، ولا نقول: (فرائضي) بل نقول (فرضي)، وكلمة (قبور) جمعٌ واحدها (قبر) فتكون النسبة إليه، فنقول: (قبري) و (قبريون)، قال ابن مالك في ألفيته:

والواحد اذكر ناسباً للجمع   إن لم يشابه واحـداً بالوضع

فالاعتقاد في مخلوق بالتصرف بإذن الله تعالى عبارة عن الاعتقاد بأن المتصرف الحقيقي هو الله تعالى، وأنّه لا تَصَرّف لغيره سبحانه، كيف لا وقد أعطى الله تعالى بعض الخلائق التصرف في الكون بإذنه، فقد أخبر الله تعالى عن الملائكة واصفاً إياهم: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ [النازعات: ٥]، قال **الإمام الطبراني في تفسير القرآن العظيم** [الصافات: ٨]:

«وقولهُ تعالى: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾[الصافات: ٨]؛ أي يُرمَون من كلِّ جانبٍ بالشُّهُب، يعني أنَّ الشياطين يُرمَون بالشُّهب عندَ دُنُوِّهِمْ من السَّماء لاستماعِ كلامِ الملائكة **في تدبر أمُور الدُّنيا**».

وقال الإمام ابن كثير في تفسيره (٨/ ٣١٣):

«وقوله: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾قال علي، ومجاهد، وعطاء، وأبو صالح، والحسن، وقتادة، والربيع بن أنس، والسدي: هي الملائكة، زاد الحسن: **تدبر الأمر من السماء إلى الأرض**، يعني: بأمر ربها عز وجل».

وقال الإمام السيوطي في الدر المنثور (٨/ ٤٠٣):

«وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عليّ في قوله: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا﴾ قال: هي الملائكة تنزع أرواح الكفار ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا﴾هي الملائكة تنشط أرواح الكفار ما بين الأظفار والجلد حتى تخرجها ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا﴾ هي الملائكة تسبح بأرواح المؤمنين بين السماء والأرض ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ هي الملائكة يسبق بعضها بعضاً بأرواح المؤمنين إلى الله ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾**قال: هي الملائكة تدبر أمر العباد من السنة إلى السنة**».

ولو كان الاعتقاد بأنّ الله تعالى أعطى العبد التصرّف الخفي شركًا، لكان ابن تيمية أوّل المشركين لما نقلنا عنه من نصوص، منها قوله **في مجموع الفتاوى (١٠/ ٥٥٠)**: «وفي الأثر: [من سَرّه أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله]، وعن سعيد بن جبير: [التوكل جماع الإيمان]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾[الطلاق: ٣]، وقال: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ﴾[الأنفال: ٩]، وهذا على أصح القولين في أن التوكل عليه - بمنزلة الدعاء على أصح القولين أيضًا - سبب لجلب المنافع ودفع المضار **فإنه يفيد قوة العبد وتصريف الكون**».

فالاعتقاد بأن مخلوقاً له تدبير في الكون بإذن الله تعالى لا يعتبر شركاً، بخلاف الاعتقاد في ذلك المخلوق أنّه يتصرف دون عطاء الله تعالى وأمره وإذنه، فإنّ الاعتقاد بتدبير المخلوق بإذن الله تعالى هو اعتقاد بأن المدبّر الحقيقي والمتصرف الوحيد هو الله تعالى، وأنّ الله تعالى أعطى لهذا المخلوق التسبب في التدبير، وإذا طلبت من شخص أن يعينك في حَمل شيء أو بناء بيت أو حفر بئر، فقد نسبت له القدرة على هذا التصرف والفعل، إلا أنّ هذا لا يعتبر شركاً وذلك لاعتقادك أنّه سبب فقط، وليس له تأثير ذاتي وليس فاعلاً بالاستقلال، فإذا ثبت أنّ الله تعالى أعطى هذا المخلوق التصرف المُدّعى، فليس الاعتقاد بتصرّفه شركاً، وإذا لم يثبت أن هذا المخلوق متسبب بذلك الفعل، كانت نسبة التسبب في التصرف إليه خطأً في نسبة السببية.

وإذا اعتقد إنسان في الملائكة أنّ الله تعالى أعطاها تدبيراً كان مصيباً في اعتقاده ذلك، وإذا اعتقد في مخلوق أنّ الله تعالى أعطاه تدبيراً كتدبير الملائكة، لكن لم يثبت له هذا التدبير، كان مخطئاً في نسبة التدبير لهذا المخلوق ليس إلا، لكن لا يقال بأنّه أشرك مع الله في التدبير، وذلك لاعتقاده أنّ التدبير مِنَ الله تعالى، وأنّ الله تعالى أعطى هذا المخلوق شيئاً من التدبير كما أعطى الملائكة، لكنّه أخطأ في نسبة هذا التدبير العطائي لذلك المخلوق.

وقد أسند الله تعالى إلى نفسه توفي أنفس العباد، فقال: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢].

وأسند إلى ملك الموت التوفي كذلك، فقال: ﴿يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة: ١١].

إلّا أنّ توفي ملك الموت للأنفس إنما هو بإذن الله وعطائه، والمتوفي الحقيقي لأنفس العباد هو الله تعالى، فلو نسب شخص وفاة الأنفس إلى ملك الموت لم يكن مشركاً، لاعتقاده بأن الله تعالى أعطاه ذلك وليس باستقلال منه، بل كان مصيباً في ذلك لوجود الدليل، ولو نسب شخص وفاة الأنفس لمخلوق لم يثبت إعطاء الله تعالى له توفي

الأنفس ـ كميكائيل مثلاً- لم يكن مشركاً، لاعتقاده بأنّ الله تعالى أعطى ميكائيل ذلك وليس باستقلال منه، لكنّه مخطئ في ذلك لعدم وجود الدليل.

ومثله من اعتقد تصرّف أرواح الأنبياء والأولياء بإذن الله تعالى وعطائه، فليس مشركاً لاعتقاده بأنّ الله تعالى أعطاهم التسبب في ذلك وليس باستقلال منهم، فإنْ كان له دليل على ذلك كان مصيباً كمن نسب توفي الأنفس إلى ملك الموت بإذن الله، وإن لم يكن له دليل على ذلك كان مخطئاً مبتدعًا، كمن نسب توفي الأنفس إلى ميكائيل بإذن الله تعالى.

ولو كان الاعتقاد في أحد المخلوقات بالتصرف العطائي الموهوب من الله تعالى شركاً، لكان ابن تيمية نفسه مشركاً، **حيث قال في مجموع الفتاوى (٤/ ٣٧٩):**

«وقد قالوا: إن علماء الآدميين مع وجود المنافي والمضاد أحسن وأفضل، ثم هم في الحياة الدنيا وفي الآخرة يلهمون التسبيح كما يلهمون النفس، **وأما النفع المتعدي والنفع للخلق وتدبير العالم، فقد قالوا: هم تجري أرزاق العباد على أيديهم، وينزلون بالعلوم والوحي، ويحفظون ويمسكون، وغير ذلك من أفعال الملائكة.**

والجواب: **أنّ صالح البشر لهم مثل ذلك وأكثر منه**، ويكفيك من ذلك شفاعة الشافع المشفع في المذنبين، وشفاعته في البشر كي يحاسبوا، وشفاعته في أهل الجنة حتى يدخلوا الجنة، ثم بعد ذلك تقع شفاعة الملائكة، وأين هم من قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]؟ وأين هم عن الذين: ﴿وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞ﴾ [الحشر: ٩]؟ وأين هم ممن يدعون إلى الهدى ودين الحق؛ ومن سن سنة حسنة؟ وأين هم من قوله ﷺ: «إن من أمتي من يشفع في أكثر من ربيعة ومضر»؟ وأين هم من الأقطاب والأوتاد والأغواث والأبدال والنجباء؟».

وقد ذهب ابن القيم إلى تصرّف الأرواح موتى الصالحين بإذن الله تعالى، وأنّ لها همّة عالية وقدرة على أفعال عظيمة كهزيمة الجيوش الكثيرة، وقد سبق نقل كلامه في ذلك.

وقال الشوكاني في قطر الولي على حديث الولي (٢٤٣-٢٤٦):

«**جَوَاز الكرامات**:وَمن وُهِب لَهُ هَذِه الموهوبات الجليلة، وتُفِضِّلَ عَلَيْهِ بِهَذِهِ الصِّفَات الجميلة، فغَيْر بعيد وَلَا مستنكر أَن تظهر على يَده من الكرامات الَّتِي لَا تنَافِي الشَّرِيعَة **والتصرفات في مخلوقات الله عز وَجل الوسيعة**، لِأَنَّهُ إِذا دَعَاهُ أَجَابَهُ وَإِذا سَأَلَهُ أعطَاهُ، وَلم يصب من جعل مَا يظْهر من كثير من الْأَوْلِيَاء من قطع المسافات الْبَعِيدَة، والمكاشفات الْمُصِيبَة، وَالْأَفْعَال، الَّتِي تعجز عَنْهَا غَالب القوى البشرية، من الْأَفْعَال الشيطانية والتصرفات الإبليسية.

فَإِن هَذَا غلط وَاضح، لِأَن من كَانَ مجاب الدعْوَة لَا يمْتَنع عَلَيْهِ أَن يسْأَل الله سُبْحَانَهُ أَن يوصله إِلَى أبعد الْأَمْكِنَة الَّتِي لَا تقطع طريقها إِلَّا فِي شهور فِي لَحْظَة يسيرَة، وَهُوَ الْقَادِر الْقوي الَّذِي مَا شاءه كَانَ، وَمَا لم يشأه لم يكن، وَأي بُعد فِي أَن يُجيب الله دَعْوَة من دَعَاهُ من أوليائه فِي مثل هَذَا الْمطلب وأشباهه....

وَأما مُجَرّد استبعاد أَن يهب الله سُبْحَانَهُ لبَعض عباده أمرا عَظِيما وَيُعْطِيه مَا تتقاصر عَنهُ قوى غَيره من الْمنح الجليلة، والتفضلات الجزيلة فَلَيْسَ مرادات المتصفين بالإنصاف. وَكَثِيرًا مَا ترى الجبان إِذا حكيت لَهُ أَفعَال الْأَفْرَاد من أهل الشجَاعَة من مقارعة الْأَبْطَال، وملابسة الْأَهْوَال ومنازلة الْعدَد الْكثير من الرِّجَال يستبعد عقله ذَلِك ويضيق ذهنه عَن تصَوره ويظنه بَاطِلا، وَلَا سَبَب لذَلِك إِلَّا أَن غريزته المجبولة على الْجُبْن الخالع تقصر عَن أقل قَلِيل من ذَلِك وتعجز عَن الملابسة لأحقر مِنْهُ.

وَهَكَذَا الْبَخِيل إِذا سمع مَا يُحْكى عَن الأجواد من الْجُود بالموجود والسماحة بالكثير الَّذِي تشح نفوس من لم يهب الله لَهُ غريزة الْكَرم المحمودة بِعشر معشاره ظن أَن تِلْكَ الحكايات من كذب الوراقين وَمن مَخْرَقَةِ الْمُمَخْرِقِين وَهَكَذَا...

فاعرف هَذَا، وَاعْلَم أَن مواهب الله عز وَجل لِعِبَادِهِ لَيست بِموضع لاستبعاد المستبعدين، وتشكيكات المشككين».

فهل هؤلاء مشركون لاعتقادهم بتصرّف الأولياء في الكون بإذن الله تعالى؟!

إلّا أنّ الوهابية يرون أنّ الأنبياء والأولياء في قبورهم لا يدركون شيئاً ولا يسمعون، وأنّهم غير قادرين على التسبب في شيء،ولا يقدرون على الدعاء لأحد، فحالهم كحال الأصنام الميتة التي دعاها المشركون، ومن طلب منهم كان كمن طلب من تلك الأصنام.

قلت: إذا سلّمنا أنّ الأنبياء والأولياء لا يسمعون ولا يتسببون في شيء كالأحياء، فلا يلزم أن يكون الطلب منهم شركاً، لأن السائل لا يقصد التعبد ولا يعتقد فيهم ربوبية ولا إلهية،بل يرى أنّهم أسباب فقط كالأحياء، وأنّ الفاعل الحقيقي والمتصرف الوحيد هو الله تعالى، فيكون المستغيث مخطئاً في نسبته السماع والتسبب لهؤلاء الأموات، ويكون فعله سخافة وحمقاً فحسب، كمن طلب من شجرة أن تَحضُر عنده أو أن تُحضِر له كأس ماء، ويرى أنّها لا تتحرك بنفسها ولا تفعل إلا بإذن الله، وأنّ الله تعالى مكّنها من التحرك كما مكّن البشر، فإنْ ثبت أنّ الله تعالى أعطى هذه الشجرة القدرة على الحركة كالأحياء كان مصيباً، وإنْ لم يعط الله تعالى هذه الشجرة القدرة على الحركة كان طلبه منها سخافة وحمقاً لا شركاً وكفراً، وكذلك إذا ثبت أنّ الأنبياء والأولياء يسمعون ويتسببون في الدعاء لمن طلبه منهم، كان الطلب منهم صحيحاً، وكان المستغيث بهم طلبًا لدعائهم مصيباً، لاعتماده على دليل صحيح، وإذا ثبت أنّهم لا يسمعون ولا يتسببون كان الطلب منهم سخافة وحمقاً، وكان المستغيث بهم مخطئاً مبتدعًا لاعتماده على دليل غير صحيح، بخلاف من يطلب من الأصنام معتقدًا فيها الإلهية أو التصرف الاستقلالي، مع نيته عبادة تلك الأصنام.

والمستغيثون بالأنبياء والأولياء يعتقدون أنّ أفعال الأحياء تنسب إليهم على سبيل التسبب، لا على سبيل التأثير الذاتي والإيجاد الحقيقي، وكذلك يعتقدون أنّ للأنبياء والأولياء في قبورهم أفعالاً على سبيل التسبب، لا على سبيل التأثير الذاتي والإيجاد الحقيقي، ولا يعقل أنّهم ينسبون إليهم الفعل على سبيل التسبب حال الحياة، ثم ينسبونه إليهم على سبيل الإيجاد والتأثير الذاتي بعد الوفاة!، فإذا كان في الاستغاثة بالأنبياء والأولياء غلط فهو في اعتقاد أنّهم متسببون؛ لأنّ هذا هو غاية ما يعتقده المستغيثون

بهم، والخطأ في اعتقاد السببية في مخلوق ليس شركاً ولا كفراً، فمن يرى السببية فيمن لم تثبت له لم يأت بأمر شركي، ومن جعل غير السبب سبباً فهو جاهل وليس بكافر، وحاله كحال من طلب من المشلول المُقْعَد أن ينقل عنه شيئاً ثقيلاً، معتقدًا أنّه متسبب في ذلك، فهل يكفر بطلبه هذا؟

وعلى فرض عدم سماع الأنبياء والأولياء في قبورهم، وعدم تسببهم بأي فعل،فإنّ اعتقاد المستغيث بسماعهم في قبورهم يُبطِل اعتبار استغاثته شركاً، وذلك لأنّ استغاثته تصبح من قبيل الاستغاثة بمن يعتقد أنه يسمعه من الأحياء الحاضرين لكنّه في الحقيقة لا يسمعه، فلا يقول عاقل عن رجلٍ استغاث بشخصٍ أصمّ معتقداً سماعه أنّه مشرك!، فمن استغاث بالنبي أو الولي معتقداً سماعه كان كمن استغاث بالأصمّ وهو لا يدري أنّه أصمّ، فقد قال النبي ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»،هذا إن لم يثبت سماعهم، مع أنّ سماعهم وتسببهم في بعض الأفعال ثابت، وسيأتي بيانه.

والوهابية يقولون إنّ الاستغاثة بالحي الحاضر ليست إلا باعتقاد أنّه سبب عادي فقط، وكذلك المستغيثون يقولون لهم إنّ استغاثتنا بالأنبياء ليست إلا باعتقاد أنّهم أسباب عادية فقط، لكنّ الوهابية يردّون على ذلك بأنّه لم يثبت أنّ للأنبياء والأولياء في قبورهم تسبباً في العادة، فالاستغاثة بالأنبياء والأولياء دون أن يثبت كونهم أسباباً عادية شرك!.

وهنا وقع الخلط والخبط عندهم، فإن الاستغاثة بمخلوق باعتقاد أنّه سبب ليست شركاً، سواء ثبت تسببه أم لم يثبت، **فالخلاف سينحصر بين الوهابية وبين المستغيثين بالأنبياء في كون الأنبياء في قبورهم أسباباً عادية أم لا**، وهذا ما يُخرج الخلاف من باب التوحيد والشرك إلى باب السنة والبدعة، فإنْ ثبت أنّ الأنبياء -عليهم السلام- والأولياء أسباب عادية كانت الاستغاثة بهم صحيحة، وإن لم يثبت كانت بدعة لا شركاً.

فالاستغاثة مبنية عند المستغيثين بالأنبياء والأولياء على أنّهم أحياء في قبورهم، يسمعون ويتسببون في بعض الأفعال كالدعاء، ولهم أدلة صريحة صحيحة على ذلك،

والغالبية العظمى من أئمة الإسلام يذهبون إلى سماع الأموات، ولم يخالف في ذلك إلا قلة قليلة لا يجاوزن عدد أصابع اليدين، فإذا كان قول الجماهير من الأئمة والعلماء بسماع الأموات مطابقاً لما في نفس الأمر، كان نداؤهم كنداء الأحياء صحيحاً لا شيء فيه، وإن كان قولهم غير مطابق لما في نفس الأمر، فلا يقال إلا أنّ نداء الأموات سفاهة، كسؤال رجلٍ مقعدٍ أنْ ينقل شيئاً مع الاعتقاد بأنه صحيح غير مقعد.

تنبيه: قصد المستغيثين بالنبي ﷺ من قولهم «أغثني، مدد».

على أنّ قول المستغيثين بالنبي ﷺ: أغثني أو امددني، إنما يقصدون بها أن يدعو الله تعالى لهم، فيقال: أمدَّنا فلان بدعواته الصالحة، أي: توجه بدعواته يدعو الحق سبحانه وتعالى في شأننا وأمرنا، وهو مدد وغوث معنوي لا حسي، فيكون دعاؤهم ذلك دعاء في التشفع إلى الله تعالى، فالمستغيث بالنبي ﷺ إنما يطلب منه أن يشفع له إلى الله ويدعوا له اللهَ تعالى، فيمده ويغيثه بدعائه، أو باعتقاد أنّ الله تعالى مكّن روح هذا النبي أو الولي من التسبب بإذن الله تعالى، كتمكينه سبحانه الأحياء من التسبب.

والمؤمن إذا تكلم بكلام، فإيمانه قرينة على أنه لم يُرد المعنى الضارّ في اعتقاده، و أنه لا يعتقد ذلك، لاسيما قرائن كلامه، لا أن يحمل كلامه على ما يصرح هو بخلافه!

وقد وردت الاستغاثة بمعنى طلب الدّعاء في حديث الشفاعة المشهور:

«إِنَّ الشَّمْسَ تَدْنُو يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَبْلُغَ الْعَرَقُ نِصْفَ الْأُذُنِ، فَبَيْنَا هُمْ كَذَلِكَ **اسْتَغَاثُوا** بِآدَمَ ثُمَّ بِمُوسَى ثُمَّ بِمُحَمَّدٍ ﷺ».

وإليك مثالين أحدهما فيه طلب من الغائب، والآخر طلب من الميّت، مع الاتفاق على أنّ الطلب فيهما ليس شركًا:

المثال الأوّل -وهو في نداء الغائب-: عمر بن الخطاب يدعو سارية وهو غائب في نهاوند.

قال الإمام ابن حجر الهيتمي في «الصواعق المحرقة» (ص٢٩٣):

«أخرج البيهقي وابو نعيم واللالكائي وابن الأعرابي والخطيب عن نافع عن ابن عمر بإسناد حسن قال وجه عمر جيشا ورأس عليهم رجلا يدعى سارية فبينا عمر ﷺ يخطب جعل ينادي يا سارية الجبل ثلاثا ثم قدم رسول الجيش فسأله عمر فقال يا أمير المؤمنين هزمنا فبينا نحن كذلك إذ سمعنا صوتًا ينادي يا سارية الجبل ثلاثا فأسندنا ظهرنا إلى الجبل فهزمهم الله».

وأوردها ابن كثير في البداية والنهاية (٧/ ١٣٥)، وقال: إسناده جيد حسن، وحسّنها السخاوي كذلك.

وقد صحح هذه القصة الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة، وقال (٣/ ١٠٢):

«فتبين مما تقدم أنه لا يصح شيء من هذه الطرق إلا طريق ابن عجلان، و ليس فيه إلا مناداة عمر «يا سارية الجبل»، وسماع الجيش لندائه وانتصاره بسببه».

وعليه فالقول بأنّ أمير المؤمنين رأى الجيش، وأنّه خاطب الملائكة وهي أوصلت الصوت إلى الجيش، لم يثبت في رواية صحيحة.

فها هو سيدنا عمر بن الخطاب ﷺ ينادي سارية وهو غائب عنه في نهاوند، والوهابية يقولون أنّ نداء الغائب شرك، **فهل أشرك أمير المؤمنين بهذا النداء؟**

وهل كان يعلم الغيب حتى ينادي سارية متيقناً بأنه سيسمعه؟

أم أنّه خاطر وإلهام وقع في قلبه، فألجأه هذا الخاطر لينادي غائباً -ونداء الغائب شرك عند الوهابية-؟

ثم إنّ صاحب الخاطر والإلهام لا يجزم بوقوعه، فكيف قام أمير المؤمنين بنداء غائب -وهو شرك!- بناءً على خاطر وإلهام؟

ثم لو سلمنا أنّ الله تعالى كشف عن بصره وأراه الجيش رأي عين، فكيف يصحّ له أن يناديهم وهم غائبين عنه، ونداء الغائب شرك؟!

وقد حاول بعض الوهابية توجيه هذه القصة لتوافق هواه بتأويلات بعيدة وركيكة، وأقواها أنّ سيدنا عمر بن الخطاب قال: «إنّ لله جنوداً يبلّغون صوتي»، فلم

تفلح تأويلاتهم الركيكة وتوجيهاتهم البعيدة، ولو كان سيدنا عمر بن الخطاب قد نادى الملائكة لتبلغ عنه صوته، لما خرج نداؤه أيضاً عن نداء الغائب، فإن الملائكة وإن كانوا حاضرين بالنسبة لعلم الله الذي لا يغيب عنه شيء، فهم غائبون بالنسبة لمن يناديهم، مع أنّ روايات القصة الصحيحة تأبى هذا التأويل.

المثال الثاني -وهو في دعاء الميّت-: سيدنا إبراهيم ﷺ يدعو أجزاء الطيور للإتيان

وقد أمر الله تعالى سيدنا إبراهيم عليه السلام أن يسأل الطيور المقطّعة ويدعوها للحضور، فقد قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

فقد دعا سيّدنا إبراهيم هذه الطيور الميّتة ونادها وهي غائبة، وفي بعض الآثار أن رؤوس الطيور كانت بيد سيدنا إبراهيم عليه السلام، فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي صاحبَه حتى صارت جثثاً، ثم أقبلن إلى رؤوسهن فانضمت كل جثة إلى رأسها فعادت كل واحدة منهن إلى ما كانت عليه، ومعلوم أنّ هذه الأجزاء ما كانت لتجتمع إلا بإذن الله وإرادته، فهل أصبح سيدنا إبراهيم عليه السلام مشركاً بهذا الفعل؟ وهل أمر الله تعالى خليله بالشرك؟ لا يقول هذا مؤمن بالله واليوم الآخر.

المطلب التاسع: طلب الشفاعة من الشفيع:

يُفهم أحياناً من كلام الشيخ محمد بن عبد الوهاب أنّ الاعتقاد بشفاعة الأصنام هو ما أشرك به المشركون، وكان يرى أنهم أفردوا الله تعالى بالربوبية، إلا أنّهم لمّا اعتقدوا بشفاعة الأصنام وجعلوها واسطة بينهم وبين الله تعالى قاتلهم رسول الله ﷺ.

لكنّ المقرر عنده أنّ اعتقاد الشفاعة ليس شركاً، لكنّ طلبها من الشفيع هو الشرك، وقبل أنْ أنقل أناقش كلامه لا بد أولاً من بيان معنى الشفاعة.

قال الأزهري في تهذيب اللغة (١/ ٢٧٨):

«والشفاعة: **كلام الشَّفيع للملِكِ** في حاجة يسألها لغيره...

وقال الليث: الشَّفع من العدد: ما كان زوجا، تقول: كان وترا فشفعتُه بآخر.

قال: والشافع: **الطالب لغيره يستشفِع به إلى المطلوب**. وتقول: تشفْعت لفلان إلى فلان فشفّعني فيه، واسم الطالب شفِيع».

وقال الطبري في تفسيره (١/ ٣١):

«والشفاعة مصدر من قول الرجل: شفع لي فلان إلى فلان شفاعة، **وهو طلبه إليه في قضاء حاجته**،وإنما قيل للشفيع: «شفيع وشافع» لأنّه ثنى المستشفع به، فصار به شفعًا، فكان ذو الحاجة -قبل استشفاعه به في حاجته- فردًا، فصار صاحبه له فيها شافعًا، وطلبه فيه وفي حاجته شفاعة،ولذلك سمي الشفيع في الدار وفي الأرض«شفيعًا» لمصير البائع به شفعًا».

وقال الصاحب بن عباد في المحيط عند مادة «شفع»:

«الشفْعُ من العَدَدِ: الزَوْجُ، والجَميعُ: الشفَاعُ. وكذلك الشّافِعُ، وفي الحَديث: «أتِيَ بِشَاةٍ شَافِعٍ»: أي شَفَعَها وَلَدُها وشَفَعَتْه، والمصدرُ: الشفْعُ - بكسْر الشين -؛ كالضرِّ من الضرة.

والشّافِع من الضأْنِ: كالتَّيس من المِعْزى. وقيل: هو أيضاً: التَيْسُ بعَيْنه، وأرى انه الذي إِذا أَلْقَحَ أَلْقَحَ شَفْعاً لا وِتْراً. والشّافِعُ والشَفِيْعُ - جَميعاً -: **الطَّالِبُ لِغَيْره**».

وقال الفيروز أبادي في القاموس المحيط (١/ ٧٣٤):

«﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]: نَفْيٌ للشافِعِ، أي: ماَلَها شافِعٌ فَتَنْفَعَها شَفاعَتهُ، وكأميرٍ: صاحِبُ الشَّفاعَةِ، وصاحِبُ الشُّفْعَةِ، بالضم، وهي أن تَشْفَعَ فيما تَطْلُبُ، فَتضُمَّهُ إلى ما عندَكَ فَتَشْفَعَهُ».

وقال صاحب «دستور العلماء» (٢/ ١٥٩):

«الشَّفَاعَة: هِيَ **السُّؤَال فِي التجاوز** عَن الذُّنُوب من الَّذِي وَقعت الْجِنَايَة فِي حَقه».

فالشفاعة فيها ثلاثة أطراف:

- **المستشفِع**: وهو من يطلب الشفاعة من الشفيع.
- **والواسطة** «الشفيع أو الشافع»: وهو الذي يقوم بطلب الحاجة.
- **المشفوع عنده** «المستشفَع إليه»: وهو من يقوم بتلبية طلب الشفيع والمتوسط في قضاء حاجة المستشفع.

وطلب المستشفِع الشفاعةَ والتوسّطَ عند المستشفَع إليه يسمّى «**شفاعة**»، وشفاعة الشفيع تكون بطلبه قضاء حاجة المستشفِع من المشفوع عنده، والسبب في ذلك هو أنّ الوسيط والشفيع قد أعطي دعاؤه وطلبه الإجابة عند المستشفَع إليه، لِمَا له من المكانة الرفيعة، فالأنبياء والأولياء مجابو الدعاء والطلب، ولهم مكانة عند الله تعالى لم يبلغها غيرهم، ومن كان دعاؤه مستجاباً عند المستشفع إليه، فلا محذور في طلب الشفاعة والدعاء منه.

والشفاعةُ بهذا المعنى ثابتة بإجماع المسلمين، غير شرذمة قليلة لا يُعبأ بهم، ومن هذه الشفاعة قول النبي ﷺ فيما رواه مسلم: «ما مِنْ رَجُل مُسْلِم يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلى جَنازَتِهِ أرْبَعُونَ رَجُلًا لا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئاً إلّا شَفَّعَهُمُ اللهُ فيه».

فلو طلب إنسان ممّن يرى أنهم لا يشركون بالله شيئًا أن يقوموا على جنازته لكان ممن أحسن إلى نفسه، فقوله ﷺ: «شفَّعهم اللهّ فيه» أي قبلت شفاعتهم فيه، فكان دعاؤهم له وتوسطهم فيه مقبولاً عند الله، فالرجل الذي طلب من إخوانه أن يشفعوا له بالدعاء له يسمّى مستشفِعاً، وهؤلاء الأربعون هم الواسطة والشفعاء في مغفرة ذنوب هذا الشخص، والمشفوع عنده هو الذي يلبي طلبهم في قضاء حاجة المستشفع وغفران ذنوبه.

وكذلك روى النسائي في السنن عن النبي ﷺ أنه قال: «اشفعوا تُشفَّعوا، ويقضي الله عزَّ وجل على لسان نبيه ما شاء».

فالنبي ﷺ يحث الناس على أن يكونوا واسطة وشفعاء للمحتاج، وذلك بطلبهم منه قضاء حاجة ذلك المحتاج، فصاحب الحاجة هو المستشفِع، والنبي ﷺ هو المشفوع عنده، والمتوسّط عند النبي ﷺ في قضاء حاجة المحتاجة هو الشفيع.

وأما ما ورد من الآيات مما يدل ظاهره على انتفاء الشفاعة مطلقاً كقوله تعالى: ﴿مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ ۗ وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤]،فهذا محمول على انتفاء الشفاعة للكافرين، وهذا أمرٌ يوافقنا فيه الوهابية.

نصوص الوهابية في الردّ على خصومهم تدلّ على نفي الشفاعة من أصلها وإن عادوا إلى إثباتها

لا بد من توضيح أمر بالغ الأهمية، وهو أنّ اعتقاد الشفاعة في أحدٍ لا يعتبر وحده شركاً، -كما يظهر من نصوص الوهابية في معرض ردّهم على من يطلب الشفاعة من الأنبياء-،إلا إذا انضم إليه ما يكون موجباً للشرك، كاعتقاد المستشفع في الشفيع شيئاً من خصائص الربوبية والإلهية،أو صرف العبادة له، أو أنّ شفاعته نافذة واجبة على الله تعالى وبغير رضاه، فالوهابية ينسبون المسلمين المعتقدين الشفاعة في الأولياء إلى الشرك، بحجة أنّهم اتخذوا وسائط إلى الله تعالى!، يقول الحازمي في شرحه على كشف الشبهات[1]:

«إذًا [والصالحون لهم جاه عند الله] فلا يرد [وأطلب من الله بهم] [وأطلب من الله..] وهذا هو حقيقة الشرك، والعبرة بالحقائق لا بالأسماء [وأطلب من الله..] إذًا: الطلب حصل مِنْ مَنْ؟ من الله، لم يحصل منهم هم، وهذا ما سقناه في أول الدروس عن بعضهم، بأنه يقول: نحن لا نسأل النبي ﷺ مباشرةً، لا نقول: يا رسول الله اغفر لي، هذا لا يقوله مشرك، فحينئذٍ ماذا تقولون؟ يا رسول الله ادع الله أن يغفر لي، إذًا.. سئل من الله بواسطة النبي، **نقول: هذا هو عين الشرك الأكبر**.

إذًا قوله: [من الله] لا منهم، فلا أسألهم، وقوله: [بهم] ليس المراد به التوسل بهم أي: بجاههم يعني: قد يقال بأن التوسل إذا قال: اللهم إني أسألك بجاه فلان هنا سأل الله تعالى لم يتجه إلى قبر، ولا إلى ولي، ولا إلى ملك، لا إلى معبود، لم يتجه إليه فيسأله وإنما سأل الله تعالى مباشرةً بجاه فلان، نقول: هذا توسلٌ بدعي لا شركي، وأمّا إذا

---

(١) دروس قام بتفريغها موقع الشيخ أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، درس رقم ١١ ص٢١.

اتجه إلى قبر فسأل نفس الميت أن يدعو الله له أو أو.. إلى آخره، نقول: هذا توسلٌ [بهم] يعني: بذواتهم. وقوله: [بهم] ليس المراد به التوسل بهم أي: بجاههم، لأن سؤال الله بالصالحين بدعة وذريعةً إلى الشرك وليس شركًا أكبر، **ولكنّ مراده هنا: أطلب من الله بواساطتهم وبشفاعتهم،** [وأطلب من الله بهم] إذًا: عرفنا أنّ هذه الشبهة وهي الشبهة الأولى التي ذكرها المصنف موضوعها أن الطلب من الأموات الصالحين على أنهم شفعاء ووسطاء ليس من الشرك في شيء، لأنّهم قد أقروا بأنه لا خالق إلا الله، ولا رازق إلا الله، ولا يملك النفع والضر إلا الله عز وجل، لا للنبي ﷺ ، ولا لعبد القادر،إذًا: هذا لا يعتبر شركًا أكبر إذا كان لا يعتقد فيهم الربوبية، وإنما لو اعتقد فيهم أنهم يخلقون أو يرزقون أن ينفعون بأنفسهم أو يضرون بأنفسهم فقد وقع في الشرك.

[فجاوبه بما تقدم وهو أن] **هذا شرك، أن هذا الذي ذكرته وشرحته شركٌ بعينه وهو شركٌ أكبر،** [وهو أن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مُقرّون بما ذكرت] لي [أيها المبطل] للحق.[أيها المبطل] في أكثر النسخ ليست موجودة وإسقاطها أولى.[ومُقرّون أن أوثانهم لا تدبر شيئاً، وإنما أرادوا] مِنْ مَنْ قصدوا [الجاه والشفاعة، واقرأ عليه ما ذكر الله في كتابه ووضحه] معنى هذه الجملة أن تبين له حال المشركين، وعقيدة المشركين الذين بُعِثَ فيهم النبي ﷺ وأنهم كانوا مقرين بتوحيد الربوبية، وأن إقرارهم بتوحيد الربوبية لم يدخلهم في الدين الذي أمر به الرب جل وعلا، ولا بالتوحيد الذي هو محل الخصومة بين الأنبياء وأقوامهم، إذا هم مقرون بتوحيد الربوبية، ماذا أرادوا من معبداتهم؟**أرادوا القربة والشفاعة، إذا لم يعبدوها لذواتها، وإنما قصدوا من هذه المعبودات أن ترفع حوائجهم إلى الله تعالى.**

نقول: هذا هو عين الشرك الذي وقعتَ فيه أنت، حينئذٍ نقول: بيان حال المشركين وما كانوا عليه من عقيدة شركية، وبيان أنواع التوحيد، وما هو الذي وقعت الخصومة فيه هو الذي يصلح ردًّا لهذه المقدمة الثانية، [فجاوبه بما تقدم] يعني: أجبه بما تقدم، وهو أن هذا شرك، قولك: أنا مذنب والصالحون لهم جاه عند الله، **وأطلب من الله بهم هم، عين الشرك الذي وقع فيه الأولون هذا هو الشرك...**

.. وإنما أرادوا ممن قصدوا -يعني: من الأولياء والأصنام والملائكة- الجاه والشفاعة، أراد المنزلة والشفاعة، وهي الوساطة بينهم وبين الله عز وجل، [واقرأ عليه ما ذكره الله في كتابه ووضحه] كقوله سبحانه: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣] هذا فيه حصر، كما سبق معنى ما نافية إلا هذا أداة استثناء وهي للإيجاب، وفيه نفي وإثبات، ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ﴾ لغاية من الغايات أو لشيء من الأشياء، إلا لغاية واحدة وهي التقرب إلى الله عز وجل، فقلنا: القربة والشفاعة بمعنى واحد كما ذكره الشوكاني عن غيره، وقوله: ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[يونس: ١٨] ﴿هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعني: المعبودات ﴿شُفَعَٰٓؤُنَا﴾ ووسطائنا ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾عز وجل، لِمَا لهم من الجاه والمكانة، إذًا هذا الذي ذكرته عن نفسك من المقدمة الأولى والثانية لم تفارق به المشركين الأولين، فالفعل الفعل، وحينئذٍ يلزم أن يكون الحكم هو عين الحكم، لأن هذه المذكورات من المقدمتين كفرهم الله عز وجل بها وأباح دماءهم، أنت وقعت فيما وقع فيه الأولون، فحكمك حكمهم».

يَظْهر من الكلام السابق أنّ الوهابية يعتبرون توسيط أحد الخلائق بينك وبين الله تعالى ليرفع حاجتك إلى الله شركٌ أكبر، وأنّ المشركين الأولين لم يُشركوا إلا لطلبهم من أصنامهم أنْ ترفع حوائجهم إلى الله تعالى، فمن جعل شيئًا من المخلوقات شفيعًا وواسطة بينه وبين الله تعالى، وطَلَب منه أن يرفع حاجته إلى الله جل شأنه، فقد وقع فيما وقع فيه المشركون الأولون، فحكمه حكمهم، **وفي هذا إنكار للشفاعة من أصلها!، سواء طُلبت الشفاعة ممن أعطاه الله إياها في حال حياته أو بعد انتقاله إلى البرزخ**، إذ الشفاعة هي أن تُوسّط الشافع ليرفع حاجتك إلى المشفوع عنده، لما للشافع من منزلة مقربة من المشفوع عنده، وهذا المعنى ثابت بالنصوص الصحيحة الصريحة، وإذا قلتَ لهم إنّكم بهذا تنكرون الشفاعة، قالوا: نحن لا ننكر الشفاعة لكننا ننكر طلبها من الشفيع، لأنّ الشفاعة لله جميعاً، فاطلبها من الله تعالى لا من الشفيع!!،لكنّ جوابهم **هذا خارج عن** محل النزاع، إذ مجرد توسيط أحد الخلائق بينك وبين الله تعالى يعتبر عندهم شركًا، وهذا يستلزم نفي الشفاعة التي هي عبارة عن وساطة أحد المقربين إلى الله تعالى، والله تعالى قد أعطى الشفاعة لبعض الخلائق المقربين، كالأنبياء والشهداء والملائكة...الخ، فلا

غضاضة أن تطلبها ممن أذن الله له بالشفاعة ورضيها له، فمثلًا.. قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[محمد: ١٩]،فلو طلب المؤمن الدعاءَ بالمغفرة من النبي ﷺ، لكان دعاء النبي ﷺ له أنفع من دعائه لنفسه، لقرب النبي من الله تعالى وقبول دعائه واستجابته، وهذا الدعاء من النبي ﷺ يعتبر شفاعة، فيكون المؤمن الذي طلب الدعاء من النبي ﷺ طالبًا شفاعة النبي ﷺ ووساطته عند الله تعالى، فلا يعدّ توسيط النبي ﷺ ودعاؤه لهذا المؤمن شركاً!!، إذ لو كان كذلك لكان القرآن آمراً بالشرك! تعالى الله عن ذلك.

وإليك آية أخرى تدعو الناس إلى توسيط الرسول ﷺ وطلب شفاعته ودعائه، قال تعالى: ﴿أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُوا۟ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[النساء: ٦٤].

فلو جاء مؤمن موحد وطلب من النبي ﷺ أنْ يستغفر له، وجعله واسطة بينه وبين الله تعالى في دعائه له، فلا يقال له: أليس الله سميعاً بدعائك لنفسك؟! أليس الله بصيراً بك؟ أليس الله رحيماً غفوراً لذنوب عباده؟ أليس من الأولى أن تتوجه بالدعاء لنفسك بدلاً من أن تجعل النبي ﷺ واسطة بينك وبين الله تعالى في دعائه لك؟!

لا يقال هذا ولا يصدر إلا من جاهل، لأنّ دعاءَ النبي ﷺ له ليس كدعائه لنفسه، فقد حثّ الشرعُ المسلمين أن يطلبوا الدعاء من النبي ﷺ، وطلبُ الدعاء هذا من النبي ﷺ هو طلب الشفاعة منه، بأنْ يكون شفيعاً لهم عند الله تعالى، فلو كان طلب الشفاعة من الشفيع شركًا كما يتوهم الوهابية لكان الشرعُ آمرًا بالشرك!، وهذا من أبطل الباطل.

أحد مشايخ الوهابية يخالف أصول مذهبه:

سُئل الشيخ عبد الرحمن البراك -عضو هيئة كبار العلماء في السعودية-، ضمن لقاء ملتقى أهل الحديث به السؤال التالي:

«نُقل عنكم - حفظكم الله-في هذا المنتدى أنكم تفرقون بين الذي يطلب من الميت قُرْبَ قبره الدعاء له، وبين الذي يطلب منه الشفاعة؟ فما الفرق الجوهري المؤثر بينهما، علمًا أن طلب الشفاعة نوع من طلب الدعاء؟».

فأجاب: «الحمد لله، من أنواع الشرك الأكبر شرك الدعاء، وهو: دعاء الأموات والغائبين في قضاء الحوائج، والاستغاثة بهم في الشدائد، وطلب النصر والرزق منهم، سواء طلب ذلك من الميت من قرب أو بعد، **إذا كان الداعي والطالب يعتقد أنه يفعل ذلك بقدرته**، وحينئذ يكون قد جمع بين الشرك في الربوبية والشرك في العبادة.

وأما إذا كان الداعي للميت يطلب منه أن يدعو الله له وهو قريب من قبره، لاعتقاده أنه يسمع، **فذلك بدعة ووسيلة إلى الشرك**، كما ذكر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع من كلامه، **ومعلوم أنّ الدعاء للغير شفاعة له، فطالب الدعاء هو طالب للشفاعة**، فلهذا يقال له: استشفاع وتوسل، كما قال أمير المؤمنين عمر ﷺ: [اللهم إنّا كنا نتوسل إليك بنبينا، فتسقينا، وإنّا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا]، وما ذاك إلا طلب الدعاء من النبي ﷺ، ثم من العباس، وذلك في حياتهما، ولم يذهب عمر ولا غيره [(١)] إلى قبر النبي ﷺ لطلب الدعاء منه، مما يدل على أنه غير مشروع، ولا هو سبب لحصول مطلوب، وإذا كان هذا في حق النبي ﷺ، فغيره من باب أولى.

وأما إذا اقترن بطلب الدعاء من الميت والاستشفاع به تقرب إليه بنوع من أنواع العبادة، **فذلك عين ما كان يفعله المشركون، يعبدون ما يعبدون زاعمين أنهم يشفعون لهم**، وأنهم يقربونهم إلى الله، كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[يونس: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر: ٣]، فكانوا كفارًا ومشركين حيث جعلوا بينهم وبين الله وسائط في العبادة.

---

(١) وهذا مردود بما قاله الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ونصّه (٢/ ٤٩٥):

«وَرَوَى اِبْن أَبِي شَيْبَة بِإِسْنَادٍ صَحِيح مِنْ رِوَايَة أَبِي صَالِح السَّمَّان عَنْ مَالِك الدَّارِيّ - وَكَانَ خَازِن عُمَر - قَالَ: أَصَابَ النَّاس قَحْط فِي زَمَن عُمَر فَجَاءَ رَجُل إِلَى قَبْر النَّبِيّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُول الله اِسْتَسْقِ لِأُمَّتِك فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَام فَقِيلَ لَهُ: اِئْتِ عُمَر.. الْحَدِيث. وَقَدْ رَوَى سَيْف فِي الْفُتُوح أَنَّ الَّذِي رَأَى الْمَنَام الْمَذْكُور هُوَ بِلَال بْن الْحَارِث الْمُزَنِيّ أَحَد الصَّحَابَة».

وأما من يطلب من الغائب عنه، أو من الميت وهو بعيد من قبره، فيدعوه في كل مكان ويستغيث به لذلك فهو مشرك، **لأنه قد شبهه بالله الذي يسمع دعاء الداعين ويغيث الملهوفين**.

وبهذا يتبين أنه **لا فرق في الحقيقة بين طلب الدعاء وطلب الشفاعة من حي أو ميت**، ولا أذكر أني فرقت بينهما، فلعل الذي نقل ذلك عني قد وهم، أو أني تطرقت لمعنى آخر، ولم يفهم مرادي، والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد».

فهذه الفتوى صادرة من أحد كبار الوهابية المعاصرين، وهي مخالفة لأصول مشايخ الوهابية من عهد إمامهم الشيخ ابن عبد الوهاب، حيثُ صرّح البراك بأنّ طلب الدعاء هو نفسه طلب الشفاعة، وأجاز طلب الدعاء ـ الذي هو طلب الشفاعة- من الحيّ دون الميّت، لكنّ الوهابية يرون أنّ طلب الشفاعة من الشفيع شرك، وأنّ الشفاعة المنفية هي التي تُطلب من الشفيع، ويعتقدون أنّ المُستشفِع لا بد أن يطلب الشفاعة من الله تعالى لا من الشفيع،وما أشرك الجاهليون إلا بطلبهم الشفاعة من أصنامهم وسؤالها أن ترفع حاجاتهم إلى الله تعالى، فهذه الصورة تعتبر شركًا عند الوهابية.

ويرى البراك أنّ طلب الدعاء والشفاعة من الميّت باعتقاد أنّه يسمع الطالب بدعة ووسيلة إلى الشرك **وليس شركًا**، إلا أنّ الوهابية ذهبوا إلى أنّ المشركين ما أرادوا من أصنامهم إلا الشفاعة، فمن طلب من مخلوق أن يرفع له حاجته إلى الله تعالى فقد تلبّس بما تلبّس به المشركون الأوّلون، فحكمه حكمهم.

وبيّن البراك أنّ المشركين كانوا يصرفون أنواع العبادة لأصنامهم من أجل أن تشفع لهم، ولم يقل أنّ نفس طلب الشفاعة منها هو عبادتها كما يرى الوهابية، بل طلب الشفاعة مع صرف العبادة للأصنام هو ما أدخلهم في الشرك، وهذا تقرير صحيح قلما يتنبّه له الوهابية.

وتأمّل تعليله شركية من يدعو المخلوق في كلّ مكان بقوله: «**لأنه قد شبهه بالله الذي يسمع دعاء الداعين ويغيث الملهوفين**»، أي أنّه شبه الله تعالى في العلم بكل ما

يجري وسماع كلّ شيء، فإن كان مقصوده هذا، فهذا الداعي قد أشرك في الربوبية.

ولا تنس قوله: «**لا فرق في الحقيقة بين طلب الدعاء وطلب الشفاعة من حي أو ميت**»، فهو مهم.

صحابي يطلب من النبي ﷺ أن يشفع له يوم القيامة

وقد روى الترمذي (٤/ ٦٢١) وأحمد (٣/ ١٧٨) عن أنس ؓ قال:

«سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَشْفَعَ لِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالَ: أَنَا فَاعِلٌ..».

فلم يقل له النبي ﷺ: لماذا تطلب منّي ولا تطلب من الله تعالى وقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦]؟!.

ولم يقل له: لقد أشركت كما أشرك الجاهليون، حينما طلبوا من أصنامهم الشفاعة، فقد قال الله تعالى عنهم: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾[يونس: ١٨]، وقال أيضاً عنهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣]، فكيف أنت تطلب مني الشفاعة والتقريب!، وتجعلني واسطة بينك وبين الله تعالى؟!

ولم يقل له النبي ﷺ: لا أحَدَ يَشْفَعُ لأحَدٍ، إلا مِن بَعْدِ أنْ يَأْذَنَ الرَّحْمنُ لِمَنْ يَشاءُ ويَرْضى، فاطلب من الله تعالى أن يشفّعني فيك، ولا تطلب منّي أن أشفع لك.

ولم يقل له النبي ﷺ: أيها المشرك!، لقد طلبت منّي أمراً لا يقدر عليه إلا الله تعالى، فلا أملك المغفرة والشفاعة، ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾[الزمر: ٤٤]؟! فكيف تطلبها منّي؟

ولم يقل له النبي ﷺ: أما سمعت قول الله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾[الزمر:١٩]؟ فكيف تطلب منّي أن أكون شفيعاً؟

ولم يقل له النبي ﷺ: أما سمعتني أقول: «يا فاطمة: أنقذي نفسك من النار»؟ فكيف لي أن أنقذك وأشفع لك؟!

ولم يقل له النبي ﷺ: أما قرأت قول الله تعالى عن صاحب يس: ﴿إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ﴾[يس: ٢٣]؟ فكيف تريدني أن أدفع عنك الضر بشفاعتي؟! أما فهمت أنّ الآية نصٌ في أن من أراده الله بضر فلا شفيع له؟

ولم يقل له النبي ﷺ: لقد خرجت من الإسلام ودخلت في الشرك، لأن الله تعالى يقول: ﴿يَوۡمَ لَا تَمۡلِكُ نَفۡسٞ لِّنَفۡسٖ شَيۡـٔٗاۖ وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار:١٩]، وأنت جعلتني أملك شيئاً بشفاعتي لك.

ولم يقل له النبي ﷺ: يا هذا، أما علمت أنّ الدنيا والآخرة لله تعالى! فقد قال تعالى: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَلۡأٓخِرَةَ وَٱلۡأُولَىٰ﴾ [الليل: ١٣]،فكان الواجب عليك أن تطلب الشفاعة من الله تعالى لا منّي.

ولم يقل له النبي ﷺ: أما دريت أنك أشركت، لأن الله تعالى يقول لي: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾[آل عمران: ١٢٨]، فكيف تجعل لي الوساطة بينك وبين الله تعالى؟.

ولم يقل له النبي ﷺ: أيها الرجل! يوم القيمة لا يشفع أحد فيه لأحد، فقد قال تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞ﴾ [البقرة: ٢٥٤]،فكيف توسطني لأشفع لك؟!

ولم يقل له النبي ﷺ: إن الله تعالى نفى الشفاعة لغيره، فاطلبها منه ولا تطلبها منّي فتكون مشركاً، فقد قال تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ﴾ [الأنعام: ٥١].

ولم يقل له النبي ﷺ: ألم تسمعني أقول لأهل بيتي: «لا أغني عنكم من الله شيئاً»؟ فكيف تريديني أن أغني عنك من الله شيئاً؟![1]

لم يقل له النبي ﷺ شيئاً من ذلك، ولا يقول ذلك إلا من أخطأ الفهم، لكن النبي

(١) هكذا يحتج الوهابية ضد خصومهم، انظر مثلاً: الإبطال والرّفض لعدوان من تجرّأ على كشف الشبهات بالنقض.

ﷺ **قال له: «أنا فاعل»، لأن الشفيع ليس شريكاً لله في المغفرة، بل هو شريك للمستشفع في طلب المغفرة من الغفور الرحيم.**

فإن قال المخالف: إنّ طلب هذا الصحابي من النبي ﷺ أن يشفع له، إنما كان في حياة النبي ﷺ، فكيف تطلبون الشفاعة من النبي ﷺ بعد انتقاله إلى الآخرة؟ فإن الشرك هو أن تطلب الشفاعة من النبي ﷺ بعد وفاته، إذ المصحح لطلب الشفاعة في الدنيا هو إدراك طلب المستشفع، والقدرة على التشفع والدعاء للمستشفع، أما الميت فلا إدراك له ولا قدرة على الطلب، فيكون طلب الشفاعة منهم بعد وفاتهم شركاً بالله تعالى.

قلتُ: يدل كلام إمامكم الشيخ ابن عبد الوهاب أنّ مجرد طلب الشفاعة من الشفيع يعتبر شركاً كما سبق، **وطلب الشفاعة من الميّت لو كان معناه عبادته، لكان الطلب من الشفيع الحي عبادة له أيضاً.**

بل قولكم إنّ طلب الشفاعة نفسه عبادة، يقتضي أنْ لا فرق بين الحياة والممات؛ لأن العبادة ممنوعة في الحالتين.

ثمّ إنّ انتقال الأنبياء والأولياء إلى الدار الآخرة، لا يعني أنّهم لا يدركون ولا يستطيعون الدعاء، وسيتبين فيما يلي إدراك الأموات وسماعهم خطاب الأحياء، وقدرتهم على القيام ببعض الأعمال الصالحة، ليتضح أنّه لا وجه للتفريق بين طلب الشفاعة من الشفيع حال حياته أو بعد وفاته، ولو سلمنا أنهم جمادات لا يسمعون ولا يدركون لما كان مجرّد الطلب منهم شركاً كما سبق، بل يكون بدعة وحماقة.

وقد ورد في حديث صحيح أنّ أحد الصحابة طلب من النبي ﷺ أن يدعو لهم بالسقيا، فقال الإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري (٢/ ٤٩٥):

«وَرَوَى اِبْن أَبِي شَيْبَة **بِإِسْنَادٍ صَحِيح** مِنْ رِوَايَة أَبِي صَالِح السَّمَّانِ عَنْ مَالِك الدَّارِيّ - وَكَانَ خَازِن عُمَر - قَالَ: أَصَابَ النَّاس قَحْط فِي زَمَن عُمَر فَجَاءَ رَجُل إِلَى قَبْر النَّبِيّ ﷺ

فَقَالَ: يَا رَسُول اللهَّ اِسْتَسْقِ لِأُمَّتِك فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَام فَقِيلَ لَهُ: اِئْتِ عُمَر.. الْحَدِيث. وَقَدْ رَوَى سَيْف فِي الْفُتُوح أَنَّ الَّذِي رَأَى الْمَنَام الْمَذْكُور هُوَ بِلَال بْن الْحَارِث الْمُزَنِيُّ أَحَد الصَّحَابَة».

وقد أورد هذا الحيث مجموعة من الأئمة دون أن ينبهوا على أنّ فعل ذلك الرجل شرك، وكيف لهم أن يوردوا في مصنفاتهم شركاً ثم يسكتوا عنه؟

ولمّا قال إخوة يوسف لأبيهم: ﴿يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ﴾ [يوسف:٩٧].

لم يقل لهم سيدنا يعقوب: لقد أشركتم بجعلكم إياي واسطة بينكم وبين ربكم، فاطلبوا من الله مباشرة دون أن توسطونني وتطلبوا شفاعتي لكم عند الله تعالى، فإن الله تعالى أرحم بكم منّي، وهو قريب منكم مجيبٌ دعاءَ من دعاه.

لكنّه قال لهم: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ﴾[يوسف: ٩٨].

إلا أنّ الوهابية يرون أنّ مجرد تشفيع أحدٍ وتوسيطه بينك وبين الله تعالى يعتبر شركاً، لأنّ مشركي العرب لم يعتقدوا في أصنامهم شيئاً من صفات الربوبية، لكنّهم اتخذوا أصنامهم وسائط وشفعاء ولذلك أشركوا، **فقال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في كشف الشبهات (ص١٧)**: «وأما الجواب المفصل: فإنّ أعداء الله لهم اعتراضات كثيرة على دين الرُّسل، يصدون بها الناس عنه، منها قولهم: نحن لا نشرك بالله، بل نشهد أنه لا يخلق ولا يرزق، ولا ينفع ولا يضر إلا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمدًا ﷺ لا يملك لنفسه نفعًا ولا ضرًا، فضلًا عن عبد القادر أو غيره[1]، ولكن أنا مذنب، والصالحون لهم جاه عند الله، **وأطلب من الله بهم**، فجاوبه بما تقدم وهو: أن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مقرّون بما ذكرت، ومقرون بأن أوثانهم لا تدبر شيئًا، **وإنما أرادوا الجاه والشفاعة**».

---

(١) وفي هذا اعتراف بأنّ أولئك المستغيين بالنبي ﷺ موحّدون في الربوبية.

فهذا النص يبيّن أنّ إرادة الشفاعة هي موجب شرك المشركين عند الوهابية، حيث استدل الشيخ ابن عبد الوهاب على ذلك بأنّ المشركين لم يعتقدوا شيئًا من خصائص الربوبية في الأصنام، وأنّ عقيدتهم في الله كانت نقيّة صافية، حيث أفردوه بالنفع والضرّ، إلا أنّهم لمّا طلبوا من الأصنام أنْ تشفع لهم كانوا بذلك مشركين، وحال هؤلاء المشركين عنده ينسحب تمامًا على من لم يعتقد في النبي ﷺ شيئًا من خصائص الربوبية، وكانت عقيدته في الله تعالى صافية نقيّة، إلا أنّه طلب من النبي ﷺ الشفاعة، فطلبه الشفاعة من غير الله تعالى يدخله في الشرك، وهذا قياس مع الفارق، فأين الثرى من الثريّا، إذ المشركون عندما اتخذوا أصنامهم شفعاء لهم، لم يكن مجرّد اتخاذ الشفيع ما أدخلهم في الشرك، حتى يقال أن من أراد الشفاعة من الأنبياء يعتبر مشركاً، إذ لو كان الأمر كذلك، لما ثبتت شفاعة للأنبياء والأولياء والشهداء والملائكة، ولانتفت الشفاعة من أصلها، لأنّها توسيط أحد الخلائق المقرّبين بين الإنسان وبين الله تعالى،لكنّ شرك المشركين كان فيما صاحب الشفاعة من أمور أهمها:

أولاً: أنّ المشركين قد صرفوا العبادة لهذه الأصنام حتى تتفضّل بالشفاعة لهم، فقاموا بعبادتها ليرضوها فتشفع لهم وتهبهم شفاعتها، فكان شركهم في عبادة الأصنام -بالسجود لها والإهلال بها والذبح تقرباً منها..الخ- من أجل الفوز بشفاعتها لا في طلب شفاعتها، فقد قال تعالى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ١٨]،فقد بيّنت الآية الكريمة أنّهم عبدوا الأصنام وأشركوا بالله تعالى من أجل نيل شفاعتها، لا أنّ نفس اتخاذها شفعاء هو العبادة والشرك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]،فيه بيان للعلة الغائية من إشراكهم هذه الأصنام في العبادة وهو الحصول على شفاعتها، فعبدوها لينالوا شفاعتها، لا أنّ طلبهم شفاعتها هو العبادة لها، فيعبدون هذه الأصنام لتتكرم عليهم بالشفاعة.

أمّا من يطلب الشفاعة من النبي ﷺ فلا يعبده لينال شفاعته، وليس في طلبه الشفاعة من النبي ﷺ شيء من العبادة له.

ثانياً: أنّ المشركين اعتقدوا الشفاعة في أصنامهم، لكونها شريكة لله في المعبودية، فكانوا يرون أنّ تلك الأصنام حقيقة بالعبادة.

إلا أنّ من اتخذ شفيعاً من الأنبياء والأولياء ممن أذن الله لهم بالشفاعة، لا يرى فيهم استحقاقاً للعبادة، فشتان بين الشفاعة المردودة وبين الشفاعة المقبولة الثابتة.

ثالثاً: إنّ المشركين اتخذوا هذه الأصنام شفعاء دون أن يأذن الله لها، فنسبوا الشفاعة لموجوداتٍ لم يأذن الله تعالى لها بالشفاعة، فكيف يجعل المشركون الشفاعة لآلهتهم دون إذن من الله تعالى؟ قال تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـًٔا وَلَا يَعۡقِلُونَ ۞ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗاۖ لَّهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾ [الزمر: ٤٣ ـ ٤٤].

فالشفاعة لا تكون إلا من الله تعالى، وهو سبحانه لم يعطها لمعبوداتهم، فكيف افتروا وقالوا بأنّ أصنامهم شافعة دون أن يأذن الله لها؟!

أما الذين يطلبون الشفاعة من النبي ﷺ، فبناء على الأدلة التي تثبت شفاعته.

رابعاً: إنّ المشركين اعتقدوا أنّ شفاعة الأصنام واجبة على الله تعالى لا يستطيع ردّها، بحكم شراكة تلك الأصنام لله تعالى في التدبير، وقد أثبتتُّ ذلك في الباب الأول.

والمسلمون لا يعتقدون أن للأنبياء شفاعدة نافذة واجبة على الله تعالى، بل يرون أنها بإذن من الله تعالى لهم.

استواء الفعلين في السبب الحامل على الفعل لا يوجب استواءهما في الحكم

فقياس المؤمنين على المشركين في إرادتهم الشفاعة قياس باطل، نعم، المؤمنون يريدون شفاعة النبي ﷺ، والمشركون يريدون شفاعة الأصنام، لكنّ استواء الفعلين في السبب الحامل على **الفعل** لا يوجب استواءهما في الحكم، ويدل على هذه القاعدة دلالة قطعية، أنّه لو كان الحامل يوجب الاستواء في الحكم للزم إبطال الشريعة وتساوي الأعمال في الأحكام، وذلك لأن الشريعة جاءت لإخراج العبد عن دائرة هواه حتى

يكون بالاختيار عبداً لله، فالمعنى الذي يراعيه المكلف ويحمله على الفعل بالإقدام إن كان مصلحة، وبالإحجام إن كان مفسدة، وإن راعته الشريعة تفضلاً من الله، إلا أنها لم تسترسله مع أغراضه وأهوائه، فلم تبح له سلوك كل طريق يوصله إليها، بل أخذت بلجامه إلى الطرق التي عينتها له، ليتبين بذلك كونه عبداً لا يقدر على شيء، حتى إذا أخذ حظّه من العمل أخذه من تحت يد الشريعة، فالأكل مثلاً يحمل عليه دفع ألم الجوع وسد الرمق، وهو يحصل بكل ما يؤكل من طاهر ونجس حلال أوحرام، وقد عيّنت الشريعة طريقه بالاختيار الحلال الطيب الطاهر، ومثله الشرب الذي يحمل عليه دفع ألم العطش خصته أيضاً بالحلال الطيب، فالآكل والشارب من الحلال الطيب لدفع ألم الجوع والعطش مساو للآكل والشارب من الحرام النجس لدفع ألم الجوع والعطش، فلو كان الاستواء في الحامل موجباً الاستواء في الحكم لما اختلف الحكم للغرض المذكور، فكان الأول آتياً بواجب أو مباح والثاني آتياً بحرام، ولكان الواجب استواءهما في الحلية والحرمة.

وكذلك المتزوج والزاني ومالك اليمين، يحملهم دفع دغدغة المني على الوطء، فلو كان الاشتراك في الحامل مفضٍ إلى الاشتراك في الحكم لزم استواؤهم في الحل والحرمة.

وكذلك العابد والمبتدع مشتركان في الحامل، وهو قصد التقرب مع اختلافهما في الحكم[1].

فالحكم بالشرك على المؤمنين لمّا أرادوا الجاه والشفاعة، كالحكم بالشرك على المشركين لمّا «أرادوا الجاه والشفاعة»، قياس باطل يفضي إلى تساوي جميع الأعمال المشتركة في الحامل، وبالتالي إلى إبطال الشريعة.

فإن قال مخالف: نحن لا نكفّرهم لمجرد اعتقاد الشفاعة والتوسط في الأنبياء والعلماء، وإنما لأنهم طلبوا منهم الشفاعة، وهذا الطلب هو عبادة لهم فبذلك أشركوا.

---

(١) براءة الأشعريين ١/ ١٢٩.

قلت: يظهر من كلماتكم تكفير من يتخذ الوسيط والشفيع مطلقاً، وهذا واضح من كلام الشيخ ابن عبد الوهاب السابق، حيث قال: «ولكن أنا مذنب والصالحون لهم جاه عند الله، **وأطلب** من الله **بهم**، فجاوبه بما تقدم وهو: أن الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مقرون بما ذكرت، ومقرون بأن أوثانهم لا تدبر شيئا، **وإنما أرادوا الجاه والشفاعة**».

وهذا لا ينفي أنّكم تكفرون من طلب الشفاعة من الشفيع بحجّة أنّ ذلك عبادة، فقد قال الشيخ ابن عبد الوهاب في كشف الشبهات (ص٢٥):

«فإذا كانت الشفاعة كلها لله، ولا تكون إلا من بعد إذنه، ولا يشفع النبي ﷺ ولا غيره في أحد حتى يأذن الله فيه، ولا يأذن إلا لأهل التوحيد، **تبين لك أن الشفاعة كلها لله فاطلبها** منه، فأقول: اللهم لا تحرمني شفاعته، اللهم شفعه في، وأمثال هذا.

فإن قال: النبي ﷺ أعطي الشفاعة وأنا أطلبه مما أعطاه الله؟

فالجواب: أن الله أعطاه الشفاعة، ونهاك عن هذا فقال: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن:١٨]، فإذا كنت تدعو الله أن يشفع نبيه فيك، فأطعه في قوله: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾».

فهرب من حكمه بالشرك على اعتقاد التشفع والتوسط، إلى الحكم بالشرك على طلب الشفاعة، لأنّ الشفاعة من العقائد المتفق عليها بين المسلمين! فكيف يكون اعتقاد الشفاعة والوساطة شركاً؟!

لكنّه في النص السابق، يرى أنّ مجرد طلب الشفاعة من الشفيع عبادةٌ وشرك، ويستشهد بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]،ومعلوم أنّ الدعاء في الآية ليس هو الطلب والسؤال، بل هو دعاء العبادة، فتأمل كيف خلط بين دعاء السؤال ودعاء العبادة.

إنّ الوهابية يرون أن الواجب هو طلب الشفاعة من الله تعالى، وأما طلبها من غيره سبحانه فهي الشرك بعينه، **جاء في «التبيان شرح نواقض الإسلام» (ص٢٤):**

«والمشركون في قديم الدهر وحديثه، إنما وقعوا في الشرك الأكبر لتعلقهم بأذيال

الشفاعة؛ كما ذكر الله ذلك في كتابه، والشفاعة التي يظنها المشركون أنها لهم هي منتفية يوم القيامة، كما نفاها القرآن وأبطلها في عدّة مواضع:

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٥٤].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ لَيۡسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيّٞ وَلَا شَفِيعٞ لَّعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ [الأنعام: ٥١].

فهذه الشفاعة المنفية هي التي تطلب من غير الله، لأن الله ـ جل شأنه وعز سلطانه- أثبت الشفاعة في كتابه في عدة مواضع:

كما قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ ﴾[البقرة: ٢٥٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ ﴾[الأنبياء: ٢٨].

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعٗا ﴾[الزمر: ٤٤].

وقال تعالى: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغۡنِي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ أَن يَأۡذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرۡضَىٰٓ ﴾ [النجم: ٢]

فعلى هذا؛ فالشفاعة شفاعتان:

أ- **شفاعة منفية: وهي التي تطلب من غير الله.**

ب- شفاعة مثبتة: وهي التي تطلب من الله».

فهم يرون أن طلب الشفاعة من غير الله تعالى شرك، وهذه الشفاعة منفية، وجاء مثل ذلك في «إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد» لصالح الفوزان فقال (١/ ٣٢٨):

«والشفاعة في كتاب الله جاءت على قسمين: قسم منفي،وقسم مثبت.

فالقسم المنفي: هو الشفاعة التي تطلب من غير الله.

هذه الشفاعة منفية، لأن الشفاعة ملك لله، لا تطلب إلاّ منه...

والشفاعة المثبتة: هي التي توفر فيها الشرطان:

الشرط الأول: أن تُطلب من الله.

الشرط الثاني: أن تكون فيمن تقبل فيه الشفاعة، وهو المؤمن الموحِّد الذي عنده شيء من المعاصي دون الشرك، فهذا تُقبل فيه الشفاعة بإذن الله».

فهو يقرِّر أن الشفاعة التي تطلب من غير الله تعالى منفية، وذلك لأنّ الشفاعة ملك لله فلا تطلب إلاّ منه، لكنّه نقض هذه القاعدة في الصفحة التي تليها حيث قال:

«الشفاعة العظمى، وهي المقام المحمود، وهي التي تكون من الرسول ﷺ لأهل الموقف، **إذا طال الوقوف على أهل الموقف التمسوا من يشفع لهم إلى الله في القضاء بينهم!**، وإراحتهم من الموقف، فيأتون إلى آدم عليه السلام ثمّ إلى الأنبياء نبيًّا نبيًّا كلهم يعتذرون، حتى ينتهوا إلى محمَّد ﷺ فيقول: أنا لها، أنا لها..».

فقد اعترف بأن أهل الموقف يلتمسون من يشفع لهم إلى الله تعالى، ويطلبون الشفاعة من الأنبياء نبياً نبياً!،فهل أصبح أهل الموقف مشركين بذلك؟! حيث طلبوا الشفاعة -وهي: «**ملك لله، لا تطلب إلاّ منه**»- من غير الله تعالى!

وهل أشرك سيدنا أنس -كما مر- عندما طلب من النبي ﷺ أن يشفع له يوم القيامة؟!

وهل أقرّه النبي ﷺ على الشرك عندما قال له: «**أنا فاعل**».

وهل أمَرَ الله تعالى الظالمين أنفسهم بالشرك في قوله سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٦٤]؟ حيث أمرهم بتوسيط النبي وتشفيعه في الدعاء لهم بالمغفرة.

فقول الوهابية بأنّ طلب الشفاعة من غير الله تعالى شرك قول باطل؛ لأن الشفاعة في مقدور الشفيع لا خارجة عن قدرته، فقد بينّا معنى الشفاعة وأنّها طلب الشفيع من المشفوع عنده أن يقضي حاجة المستشفع، وهذا الدعاء هو مقدور للشفيع.

وحُكْمُ الوهابية بالشرك على من طلب الشفاعة من الشفيع ـ وهي أمر مقدور له-، يتناقض مع ما قرّروه من أنّ الشرك يكون في طلب ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، إذ الشفاعة مقدورة للشفيع حيث أعطاه الله إياها.

وقد بين النبي ﷺ أنّ المؤمنين يوم القيامة يطلبون من يتوسط لهم عند الله تعالى، فقال (كما في رواية البخاري ٦/ ٢٧٠٨):

«يحبس المؤمنون يوم القيامة حتى يهموا بذلك، فيقولون: **لو استشفعنا إلى ربنا** فيريحنا من مكاننا، فيأتون آدم فيقولون: أنت آدم أبو الناس، خلقك الله بيده، وأسكنك جنته، وأسجد لك ملائكته، وعلمك أسماء كل شيء، **لتشفع لنا عند ربك** حتى يريحنا من مكاننا هذا...».

ثم يأتون سيدنا نوحاً فسيدنا إبراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى، ثم يأتون سيدنا محمداً ﷺ فيشفع لهم، جاء في الحديث:

«فإذا رأيتُه -أي الله تعالى- وقعت له ساجدًا، فيدعني ما شاء الله أن يدعني، ثم يقول: ارفع محمد، وقل يسمع، **واشفع تشفع**، وسل تعطه، قال: فأرفع رأسي، فأثني على ربي بثناء وتحميد يعلمنيه، **قال: ثم أشفع**، فيحدّ لي حدًّا، فأخرج فأدخلهم الجنة».

ففي هذا الحديث أراد المؤمنون أن يستشفعوا إلى ربهم تبارك وتعالى، فيجعلوا أحد الأنبياء وسيطاً وشفيعاً لهم إلى الله تعالى ليرتاحوا من مكانهم، فطلبوا الشفاعة من سيدنا آدم ثم من سيدنا نوح فسيدنا إبراهيم فسيدنا موسى فسيدنا عيسى عليهم السلام، ولم يقل لهم أحد الأنبياء لقد أشركتم بطلبكم الشفاعة منّا، بل كل واحد من الأنبياء وجّههم لطلب الشفاعة من غيره ممن هو أقرب عند الله تعالى، ثم طلبوا الشفاعة من سيّد الأولين والآخرين ﷺ ، **فلم يقل لهم: أيها المشركون، إن الله تعالى أعطاني الشفاعة ونهاكم عن هذا فقال:** ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، **كما قال الشيخ ابن عبد الوهاب.**

ولم يقل النبي ﷺ: لقد أشركتم بدعائكم إياي أن أشفع لكم، وجعلكم إياي واسطة بينكم وبين ربكم، وطلبُكم هذا مني مستلزم لحركة قلوبكم نحوي بالحب والخوف والرجاء، فقد عبدتموني من دون الله، فكان حالكم كحال المشركين الأوّلين، الذين قالوا: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[الزمر: ٣]، والذين قال الله تعالى فيهم:﴿ وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ

شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ﴾[يونس: ١٨]،فدعاؤكم وطلبكم مني أن أشفع لكم، عبادةٌ لي من أجل أن تنالوا شفاعتي، فوقعتم بما وقع فيه أهل الجاهلية الأولى!.

ولم يقل النبي ﷺ: لماذا تجعلونني كالحاجب الذي يكون بين الملك وبين رعيته، فأرفع إلى الله حوائجكم، فأنتم تسألونني وأنا أسأل الله!، كما أنّ الوسائط عند الملوك يسألون الملوك حوائج الناس لقربهم منهم، معتقدين أن طلب الناس من الوسائط أنفع لهم من طلبهم من الملك، لكونهم أقرب إلى الملك من الطالب، فقد أشركتم بجعلكم إياي شفيعاً ووسيطاً، ألم تقرؤوا قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾[الجن: ١٨]،ألم تقرؤوا قول الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ﴾[البقرة: ١٨٦]؟!

ولم يقل النبي ﷺ: إنّ دعاءكم إياي أن أشفع لكم شرك وعبادة لي، فإن الله تعالى سميع بصير لكم، وهو أرحم بكم منّي، وهو اللطيف بعباده، فاطلبوا منه مباشرة دون أن تدعوني لأشفع لكم وأسأل لكم الراحة من هول الموقف، وربكم تعالى هو أرحم الراحمين، وأجود من سئل، وأرحم من أعطى، وهو أقرب إليكم من حبل الوريد، فاطلبوا منه مباشرة ولا تجعلونني واسطة أطلب لكم!.

ولم يقل النبي ﷺ: ليس بمقدوري أن أريحكم من مكانكم ومن هول الموقف، أو أن أُدخل أحداً الجنّة، بل هو بأمر الله تعالى فاسألوه وحده ولا تسألوني، فاستغاثتكم بي لأكون شفيعاً ووسيطاً لكم شرك، فأنتم قد اعتقدتم في نبيّكم ملكية الوجود والتصرف مع الله تعالى، فلم تجرّدوا قلوبكم عن الوسائط والشفعاء، ولم تفردوا ربكم بالطلب والدعاء، بل طلبتم من نبيّكم ودعوتموه أن يسأل لكم ربّكم، بدلاً من أن تجردوا قلوبكم لربكم وتفردوه بالطلب والدعاء، فيجب عليكم أن تحققوا التفريد والتجريد وإلا كنتم كعبّاد الأصنام.

ولم يقل هم النبي ﷺ: إنّ دعاءكم إياي أن أشفع لكم وأريحكم من مكانكم لن ينفع، ولا ينفع الإنسان إلا ما عمل هو، ومنزلة الأنبياء لهم وليست لكم، ثم إنّ الدعاء والاستغاثة عبادة، فأنتم قد صرفتم العبادة لي من دون الله.

ولم يقل النبي ﷺ: أيها المشركون.. لولا ما قام بقلوبكم في نبيّكم من اعتقاد جلب النفع ودفع الضرّ، لما انجذبت قلوبكم ومالت إلى ما سوى ربّكم وجعلتموه وسيطاً لكم وشفيعاً، ولولا أنّ قلوبكم تألّهني وتميل إليّ لما دعوتموني واستغثتم بي لأشفع لكم، ولولا حبّكم إياي واعتقادكم أنّي أقضي حاجاتكم، وخوفكم أن لا تحصلوا عليها، ورجائكم إياي، لما تركتم التوجه إلى خالقكم مباشرة وجعلتموني واسطة لكم.(1)

لم يقل لهم النبي ﷺ شيئاً من ذلك، بل لبّى طلبهم ودعاءهم إياه أن يشفع لهم، ثم سأل الله تعالى حاجة أولائك المؤمنين وأراحهم من مكانهم.

فإن قال مخالف: إنّ هؤلاء المؤمنين طلبوا من النبي ﷺ الشفاعة في الآخرة وليس في الدنيا، فطلب الشفاعة في الآخرة ليس شركاً بخلاف طلبها في الدنيا.

قلت: إن كلام الشيخ ابن عبد الوهاب وأتباعه يدلّ على أنّ طلب الشفاعة من الشفيع شرك مطلقاً؛ لأنّ الشفاعة كلها لله، ولا تكون إلا من بعد إذنه، ولا يشفع النبي ﷺ ولا غيره في أحد لا في الدنيا ولا في الآخرة حتى يأذن الله فيه، ويرى أنّ الواجب هو أن تطلب الشفاعة من الله تعالى وليس من الشفيع، وما كان شركاً في الدنيا فهو شرك في الآخرة، وما لم يكن شركاً في الدنيا فليس بشرك في الآخرة.

مع أنّ النبي ﷺ حي في قبره يصلي، وتُعرض عليه أعمال أمته، **وقد ثبت أنّ أحد الصحابة طلب الشفاعة من النبي ﷺ في الدنيا، روى الترمذي عن أنس ﷺ قال: سألت النبي ﷺ أن يشفع لي يوم القيامة، فقال: «أنا فاعل»**.

فقد طلب شفاعة النبي ﷺ وهو في الدنيا لا في الآخرة، وهذه الشفاعة رحمة من الله تعالى وكرامة للشفيع، وليس جهلاً ولا عجزاً منه تبارك وتعالى.

(١) انظر مثل هذه الحجج في كتاب: الإبطال والرّفض لعدوان من تجرّأ على كشف الشبهات بالنقض.

المطلب العاشر: بعض الأدلة الشرعية في طلب الشفاعة من النبيﷺ[1]:

١- قال تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧].

قال بعض المفسرين: العهد هو الإيمان بالله تعالى وتصديق رسوله، أو قول: لا إله إلا الله محمد رسول الله،،نقله الطبري عن ابن عباس.

وقيل معناه: لا يشفع الشافعون إلا لمن اتخذ عند ـ أي مع- الرحمن عهدًا، يعني المؤمنين أهل لا إله إلا الله.

وقيل: ملّك الله المؤمنين الشفاعة، فلا يشفع إلا من شهد لا إله إلا الله، أي لا يشفع إلا مؤمن.

وعلى كل حال، فقد أخبر الله تعالى أنه ملّك المؤمنين الشفاعة، فطلبُها ممّن يملكها -بتمليك الله- لا مانع منه، كمن طلب المال وغيره ممن ملّكه الله له.

و مراد المنادي له والمتوسل به ﷺ إنما هو الشفاعة، وشفاعته ﷺ هي الدعاء، وهو حاصل له ولسائر الموتى من المؤمنين، كما ورد في الأحاديث الصحيحة.

والدعاء من الحي والميت هو شفاعةٌ، كما ورد في صلاة الجنازة أن الداعي يقول: «وقد جئناك راغبين إليك، شفعاء له بين يديك»،واستغفارهم شفاعة و دعاء كما هو ظاهر.

وأما الأحاديث الصحيحة في طلب الصحابة الكرام منه ﷺ ولم ينكرها عليهم، فكثيرة شهيرة ولم يقل لهم: حتى يأذن الله لي، وأنتم طلبتم مني قبل الإذن فقد أشركتم.

فدلّ على أن ذلك جائز مطلقاً في حال حياته وموته ﷺ ، لأنه ﷺ بعد موته حيّ في قبره بالاتفاق، وسيأتي مزيد بيان لذلك عند الكلام على سماع الأموات.

وقد خرّج البزار في مسنده قول النبي ﷺ: «حياتي خير لكم تُحدثون ويحدث

---

(١) اعتمدتُ في هذا المطلب والذي يليه على رسالة: «نحت حديد الباطل» للعلامة داود الخالدي، تحقيق السيد عبد الرزاق الخالدي، بتصرف كثير.

لكم، و وفاتي خير لكم، تُعرض عليّ أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرتُ الله لكم».

وهذا الحديث **حسّنه الحافظ العراقي** في «طرح التثريب» **وصحّحه الحافظ الهيثمي** في «مجمع الزوائد» **والإمام القسطلاني** في «إرشاد الساري»، و كذلك **صحّحه الحافظ السيوطي** في «الخصائص»، **والإمام مُلاّ علي قاري والشهاب الخفاجي** في شرحيهما على «الشفا»، وغيرهم من الحفاظ، فمن ثبت عنده الحديث ساغ أن يستدل به بلا ريب.

والأحاديث في حياة الأنبياء عامة، وحياة نبينا ﷺ في قبره خاصة كثيرة، وهي صحيحة كما صرّح به الأئمة الحفاظ: كالبيهقي، و ابن حجر العسقلاني «انظر شرح الحديث ٣١٨٥ في فتح الباري» ، والسيوطي، وغيرهم.

وقال الشيخ العلامة المحدّث السيد عبد الله بن الصدّيق الغمّاري في «الرد المحكم المتين»(ص٢٣٩):

«وأنا أذكر هنا خلاصة وجيزة جامعة كتبها شقيقنا الحافظ المجتهد السيد أحمد محمد الصدّيق الغمّاري، قال رحمه الله:

الأنبياء أحياء في قبورهم، وأجسادهم لا تبلى، الإجماع منعقد على هذا كما حكاه غير واحد منهم ابن حزم والسخاوي في «المقاصد الحسنة» وغيرهما، للنصوص الصحيحة الصريحة والدلائل الكثيرة القاطعة، فمن أفتى بفناء أجسادهم فقد خرق الإجماع، وكذّب بما صح عن الله ورسوله، فقد ذكر الله تعالى في غير آية أنّ الشهداء أحياء في قبورهم، وأجمع المسلمون على أن الأنبياء أرفع درجة من الشهداء، وصحّ عن النبي -بطريق التواتر- أنّ الأنبياء أحياء في قبورهم وأن أجسادهم لا تبلى، ونصّ على التواتر: الكتاني والسيوطي في «إتحاف الأذكياء بحياة الأنبياء».

وقد نصّ الإمام القرطبي (ص١١١، التذكرة) على أن الموت ليس بعدم محض وإنما هو انتقال من حال إلى حال، فموت الأنبياء إنما هو راجع إلى أنهم غُيّبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء، وذلك كالحال في الملائكة فإنهم أحياء

موجودون ولا نراهم. ويحقق ما ذكره هؤلاء الأئمة من تواتر الأحاديث الدالة على حياة الأنبياء، أن حديث عرض الأعمال عليه صلى الله عليه وآله وسلم واستغفاره لأمته وَرَد من عشرين طريقاً، وحديث «إن الله حرّم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء» ورد من طرق كثيرة جمعها الحافظ المنذري في جزء مخصوص ذكره في اختصاره لسنن أبي داود، وحديث الإسراء وإخباره ﷺ فيه أنه رأى الأنبياء يصلّون، وغير ذلك مما هو صريح في حياتهم ورد من طرق أربعين صحابياً، ذكرهم الكتاني. ومنها حديث «مررتُ على موسى وهو قائم يصلي في قبره» أخرجه مسلم. وحديث صلاته ﷺ بالأنبياء واجتماعه بهم -في الإسراء- كما تقدم وأنها متواترة وورد من ثلاثة طرق عند عبد الرزاق والطبراني..».

وقد ذكر ابن القيم كلام الإمام القرطبي عن حياة الأنبياء في كتابه «الروح» (ص٣٦) مستشهدًا به موافقًا عليه.

٢- قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾[النساء: ٦٤].

وتخصيصها بما قبل الموت تخصيص بدون حجة، وترك المطلق على إطلاقة مما اتفق عليه أهل الحق، والتقييد لا يكون إلا بحجة، ولا حجة هنا تقيّد الآية، بل فقهاء المذاهب حتى الحنابلة على شمول الآية لما بعد الموت، «**والأنبياء أحياء في قبورهم**».

٣- عن عثمان بن حنيف ﷺ: أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني قال: إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، **يا محمد إني توجهت بك إلى ربي** في حاجتي هذه لتُقضى لي، اللهم فشفعه فيّ».

رواه الإمام أحمد، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، وابن خزيمة في صحيحه، والطبراني، وابن السني، وصححه الطبراني، وابن خزيمة، والترمذي، والحاكم، ووافقه الذهبي، وقالا: على شرط البخاري.

ولا يخفى أن هذا الحديث من دلائل نبوته ﷺ ومعجزاته، حيث أن رجلًا أعمى أبصر ببركته ﷺ، كما كان عيسى ابن مريم يبرئ الأكمه والأبرص، ويحيي الموتى بإذن الله.

وترجم له المحدّثون بقولهم: «**باب من له إلى الله حاجة، أو إلى أحد من خلقه**».

وذكره الحافظ الجزري في «الحصن الحصين»، والحافظ السيوطي في «الجامع الصغير»، وشرْحه للمناوي.

قال المجوّزون -وهم جماهير الأئمة-: فقوله في الحديث: «يا محمد، إني أتوجه بك في حاجتي لتقضى..»: نداءٌ وطلب منه ﷺ، والنبي ﷺ كان غائباً وقال له: «وإن كانت لك حاجة، فمثل ذلك»، وحاشا رسول الله ﷺ أن يعلّم أمّته الشرك وقد بُعث لهدمه.

فدلّ أنّ النداء له والطلب منه ﷺ ليس بشرك، كما يعنيه الوهابية.

وأجاب بعضهم عن هذا الحديث بجواب غريب عجيب، وهو أنّ الأعمى صوّر صورة النبي ﷺ في ذهنه، وخاطَبها كما يخاطب الإنسان من يتصوره ممن يحبه أو يبغضه، وإنْ لم يكن حاضراً.

وهذا عجيب جداً! فإنّ نداء الصورة والطلب منها مع كونها وهمية خيالية، أقوى في الحجة على المانع، مع كون ذلك خلاف الأصل، إذ الأصل في مثل هذه الصيغة «يا محمد» الطلب!.

فهذا الحديث الصحيح المجمع على صحته عند الأئمة المعتبرين، دليل لمن يجوّز سؤال النبي ﷺ في غيبته وبعد موته.

٤- والدليل على أن هذا الحديث عامّ للحياة و بعدها: ما رواه البيهقي، والطبراني بسند صحيح عن عثمان بن حنيف راوي الحديث الأول:«أن رجلًا كان يختلف إلى عثمان بن عفان في حاجة له، فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي عثمان بن حنيف فشكا ذلك إليه، فقال له عثمان بن حنيف: ائت الميضأة فتوضأْ، ثم ائت المسجد فصلّ فيه ركعتين، ثم قلْ: **اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي لي حاجتي**، وتذكر حاجتك، و رُحْ إليّ حتى أروح

معك، فانطلق الرجل فصنع ما قال له، ثم أتى باب عثمان، فجاء البوّاب حتى أخذ بيده فأدخله على عثمان بن عفان فأجلسه معه على الطنفسة وقال: حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له؛ ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً، ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إليّ حتى كلمتَه فيّ، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمتُه ولكن شهدتُ رسول الله ﷺ وأتاه رجل ضرير فشكا إليه ذهاب بصره فقال له النبي ﷺ: ائت الميضأة فتوضأ ثم صلّ ركعتين ثم ادْعُ بهذه الكلمات،فقال عثمان بن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث، حتى دخل علينا الرجل كأنّه لم يكن به ضرر قط».

٥- روى الحاكم في «المستدرك»، وأبو عوانة في «صحيحه»، والبزار بسند صحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة، فلْيناد: يا عباد الله احْبِسوا، فإن لله حاضراً سيجيبه».

وقد ذكر هذا الحديث: ابنُ تيمية في كتاب «الكلم الطيب، فصل: في الدابة تنفلت» عن أبي عوانة، و ابن القيم في «الوابل الصيب» له أيضًا، و الإمام النووي في «الأذكار»، والحافظ الجزري في «الحصن الحصين» وغيرهم ممن لا يُحصى من المحدّثين، وهذا اللفظ رواية ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعاً.

قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٠/ ١٣٢): «[باب ما يقول إذا انفلتت دابّته أو أراد غوثًا أو أضل شيئًا]، عن عتبة بن غزوان، عن نبي الله ﷺ قال: إذا أضل أحدكم شيئا، أو أراد عونا، وهو بأرض ليس بها أنيس فليقل: يا عباد الله، أغيثوني ; فإن لله عبادا لا نراهم، وقد جُرّب ذلك».

رواه الطبراني، ورجاله وثقوا على ضعف في بعضهم، إلا أن زيد بن علي لم يدرك عتبة.

وعن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: إن لله ملائكة في الأرض سوى الحفظة، يكتبون ما يسقط من ورق الشجر، فإذا أصاب أحدكم عرجة بأرض فلاة فليناد: أعينوا عباد الله.

رواه البزار، ورجاله ثقات».

فهبْ أن عباد الله المدعُوّين حاضرون -كما قال الوهابية-، ولكن لماّ لم يرهم الداعي لهم، كيف يهتدي إلى الطريق؟، أو كيف يحصل له مقصوده في مثل الهداية إلى الطريق وهو لم يرهم؟ وكيف حصلت له الهداية بمجرد هذا الكلام لولا أنهم وسيلة و سبب، و الله هو الفعال؟!

فكذلك خطاب النبي ﷺ، أقل مراتبه أن يكون كالملائكة، مع أنه ﷺ أفضلهم وأقربهم وسيلة عند ربه تعالى.

وقد عمل بهذا الحديث مجموعة من الأئمة المتفق على إمامتهم، منهم:

- **الإمام الطبراني**: فبعد أن ذكر هذا الحديث قال: «**وقد جرب ذلك**».

- **الإمام أحمد بن حنبل**: ففي المسائل وشعب الإيمان: **قال عبد الله بن الإمام أحمد: سمعت أبي يقول**: حججت خمس حجج منها اثنتين راكباً، وثلاثة ماشياً، أو ثنتين ماشياً وثلاثة راكباً، فضللت الطريق في حجة وكنت ماشياً فجعلت أقول: يا عباد الله دلونا على الطريق، فلم أزل أقل ذلك حتى وقعت على الطريق، أو كما قال أبي.

- **الإمام النووي وبعض شيوخه الكبار في العلم**: حيث قال في الأذكار (ص٣٦٢): «حكى لي **بعض شيوخنا الكبار في العلم** أنه انفلتت له دابة أظنها بغلة، وكان يعرف هذا الحديث فقاله، فحبسها الله عليهم في الحال، **وكنت أنا** مرةً مع جماعة فانفلتت منّا بهيمة وعجزوا عنها، فقلته فوقفت في الحال، بغير سبب سوى هذا الكلام».

- **وقال الإمام ملا علي قاري** في مرقاة المفاتيح (٤/ ١٦٩٣): «**قال بعض العلماء** الثقات: هذا حديث حسن يحتاج إليه المسافرون، وروي عن المشايخ أنه مجرب».

فهل كان هؤلاء الأئمة يجهلون الشرك من التوحيد؟!

لكنّ قول المخالفين: «إن هذا نداءٌ لحاضر» فكذب ظاهر، فإنّ عباد الله المدعُوّين وإن كانوا حاضرين بالنسبة لعلم الله الذي لا يغيب عنه شيء، فهم غائبون بالنسبة لمن يناديهم.

وكذلك الأنبياء وبعض الأولياء من أهل القبور، فإنهم أحياء في قبورهم، وأرواحهم موجودة، ولكن غائبون بالنسبة لمن يناديهم، ولهذا أمر النبي ﷺ أمته أن ينادوهم ويخاطبوهم مخاطبة الحاضرين مع أنهم غائبون عن العين، بل ربما يُسمع منهم ردّ السلام وقراءة القرآن والأذان من داخل قبورهم، كما ذكر ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم».

ومما قاله ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم» أيضًا (ص٣٧٣):

«ولا يدخل في هذا الباب: ما يُروى من أن قومًا سمعوا ردّ السلام من قبر النبي ﷺ، أو قبور غيره من الصالحين، وأن سعيد بن المسيب كان يسمع الأذان من القبر ليالي الحرة ونحو ذلك، **فهذا كله حق** ليس مما نحن فيه».

وهذا كافٍ للرد على الوهابية في إثبات الفعل والإدراك للأموات.

٦- روى البيهقي وابن أبي شيبة عن مالك الدار -رضي الله تعالى عنه- وكان خازن عمر رضي الله عنه قال:

«أصاب المدينة قحط في زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، فجاء رجل إلى قبر رسول الله ﷺ فشكا له فقال: **يا رسول الله، اسْتسق لأمتك فإنهم قد هلكوا.**

فأتاه رسول الله ﷺ في المنام فقال: ائت عمر وأقْرئه السلام وأخبره أنهم مُسْقَوْن..، الحديث».

وقد ذكر ابن تيمية هذا الحديث في «اقتضاء الصراط المستقيم» وأقرّه ولم ينكره كما سيأتي.

أورد الحافظ ابن كثير القصة في «البداية والنهاية» (٧ / ٩١، ٩٢)، عن الحافظ أبي بكر البيهقي بإسناده إلى أبي صالح عن مالك. وقال ابن كثير: «وهذا إسناد صحيح» (٧ / ٩٢).

ولا يخفى أن هذا السؤال والشكوى للنبي ﷺ وقعت في زمن الصحابة وخير القرون، فلو كان ذلك ممنوعاً لم يفعله الصحابي الذي هو أعلم بالدين من سائر علماء

المسلمين، ولم يُنكَر عليه مع وجود الصحابة الكرام، فعُلم أن هذا أمر معلوم عندهم جوازُه، وإلا لنُقل عن واحد منهم إنكاره.

٧- ذكر الحافظ ابن عساكر في «تاريخه»، و ابن الجوزي في «مثير الغرام الساكن»، والإمام هبة الله في «توثيق عرى الإيمان» عن العُتبي التابعي الجليل:

«أن أعرابياً جاء إلى قبر النبي ﷺ فقال: السلام عليك يا رسول الله، وفي رواية ذكرها الطبري أنه قال: ويا خير الرسل، سمعتُ الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾وقد جئتُك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً [أي متوسلًا] بك إلى ربي.

ثم أنشد:

يا خير من دُفنت في القاع عظمه فطـاب من طيبهن القاع و الأكم

نفـسي الفـداء لقبر أنت سـاكنه فيه العفاف وفيـه الجود و الكرم

قال العُتبي: فحملتني عيناي، فرأيت النبي ﷺ في النوم وقال: يا عُتبيّ، إلْحق الأعرابي فبشّرْه بأن الله غفر له».

وقد تلقى علماء الأمة هذا الأثر بالقبول مع أنه ضعيف السند، فليس مما يُرد بجرة قلم، وذكره أئمة المذاهب الأربعة في المناسك مستحسنين له، وفيه نداء النبي ﷺ وطلب الشفاعة منه في الدنيا.

وسيأتي نقل نصوص العلماء سيما من الحنابلة لهذا الأثر.

٨- قال الإمام السمهودي في «الوفا» (٤/ ١٨٦):

«قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن موسى بن النعمان في كتابه مصباح الظلام: إن الحافظ أبا سعيد السمعاني ذكر فيما روينا عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه قال: قدم علينا أعرابي بعد ما دفنا رسول الله ﷺ بثلاثة أيام، فرمى بنفسه على قبر النبي ﷺ، وحثا من ترابه على رأسه، وقال: يا رسول الله، قلت فسمعنا قولك، ووعيت

عن الله سبحانه وما وعينا عنك، وكان فيما أنزل عليك: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾، وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي،فنودي من القبر: إنه قد غفر لك».

أقول: ويعضد هذا الأثرَ، الأثرُ المتقدم الذي تلقاه الأئمة بالقبول.

٩- ذكر القاضي عياض في «الشفا» (٢/ ٤١) بسند حسن أن الإمام مالك بن أنس تناظر مع أبي جعفر المنصور، فقال الإمام مالك: يا أمير المؤمنين، إن الله أدّب أقواماً فقال: ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ ...﴾ [الحجرات: ٢]، ومدح قوماً فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ ...﴾ [الحجرات: ٣]، وإن حُرمته ميتاً كحرمته حياً. فاستكان لها أبو جعفر و قال: يا أبا عبد الله، أستقبلُ القبلة فأدعو، أم أستقبل رسولَ الله ﷺ؟، فقال مالك رحمه الله تعالى: ولِمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم؟! بل استقْبِلْه وتشفّعْ به فيشفّعْه الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ الآية».

قال العلامة الزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» عن هذه القصة:

«الحكاية المذكورة رواها أبو الحسن على بن فهر في كتابه فضائل مالك بإسناد لا بأس به بل قيل إنه صحيح»، اهـ من «نصرة الإمام السبكي» ص ٦١.

وقال العلامة ابن حجر في «الجوهر المنظم» عن هذه القصة أيضاً:

«وقد جاءت بالسند الصحيح الذي لا مطعن فيه». انظر «نصرة الإمام السبكي» ص١٩٥.

وذكر شيخ الإسلام تقي الدين السبكي هذه القصة في «شفاء السقام» نقلًا عن القاضي عياض ثم قال: «وقد ذكر القاضي عياض إسنادها وهو إسناد جيد»، ص ١٢٩.

ويقول المحدث محمد زاهد الكوثري عن هذه القصة في رسالته «مَحْق التقوّل في مسألة التوسل»: «وأما قول مالك لأبي جعفر المذكور، فهو ما أخرجه القاضي عياض

في الشفا بتعريف حقوق المصطفى **بسند جيد**»، انظر «مقالات الكوثري، ص ٣٩٢».

وذهب السيد عبد الله الغماري إلى أنّ في إسناد هذه القصة ضعفًا، لكنه لا يسقطها عن درجة الاحتجاج، فقال في كتابه «الرد المحكم المتين» (ص٩٥):

«فهذه الحكاية عن الإمام مالك صريحة في جواز التوسل بل استحبابه، وهي وإن كانت ضعيفة الإسناد- وادعاء ابن تيمية كذبها مردود عليه ولا كرامة ـ فقد تلقاها أهل المذهب بالقبول، وعملوا بمقتضاها، وناهيك بالقاضي عياض حيث استدل بها ولم يعقبها بما يخالفها، ولهذا لا يُحفظ عن أحد من المالكية قولٌ بمنع التوسل بالنبي ﷺ أو كراهته، بل كلهم متفقون على جوازه واستحبابه».

١٠- ذكر ابن الجوزي في كتابه «الوفا في فضائل المصطفى» ﷺ بسنده إلى أبي بكر المقرئ والطبراني وأبي الشيخ قالوا:

«كنّا في حرم رسول الله ﷺ وكنا في حالة قد أثّر فينا الجوع، فواصلنا ذلك اليوم.

فلما كان وقت العشاء، حضرتُ قبر النبي ﷺ وقلت: يا رسول الله الجوع الجوع، وانصرفت. قال أبو بكر: فنمت وأبو الشيخ، والطبراني جالس ينظر في شيء، فحضر بالباب علويّ فدقّ الباب، ففتحنا له، فإذا معه غلامان، مع كل غلام زنبيل فيه شيء كثير، فجلسنا فأكلنا، فولى وترك الباقي عندنا، فلما فرغنا من الطعام، قال العلوي: يا قوم، شكوتم إلى رسول الله ﷺ؟ فإني رأيته في المنام فأمرني بحمل شيءٍ إليكم».

وذكر هذا الأثر جماعةٌ من المحدّثين، وذكر مثله ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم».

١١- ذكر ابن الجوزي في كتابه «صفة الصفوة» بسنده إلى أبى الخير التيناتي قال: «دخلت مدينة رسول الله ﷺ وأنا بفاقة [أي بفقر] فأقمت خمسة أيام ما ذقت ذواقاً، فتقدّمت إلى القبر الشريف وسلّمت على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وقلت: أنا ضيفك الليلة يا رسول الله، وتنحّيت فنمت خلف المنبر، فرأيت في المنام النبيَّ ﷺ وأبا بكر عن يمينه وعمر عن شماله،

وعلي بن أبي طالب بين يديه، فحرّكني علي رضي الله تعالى عنه وقال: قُم، لقد جاء رسول الله ﷺ ، فقمت فقبّلت بين عينيه، فدفع إليّ رغيفاً فأكلت بعضه، فانتبهت فإذا النصف الآخر بيدي».

١٢- ذكر ابن تيمية في «الكلم الطيب» والحافظ ابن أبي جمرة في «شرح مختصر البخاري» وغيرهما أن ابن عمر ﷺ خدرت رجله، فقيل له: اذْكُر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد، فذهب الخَدَر عن رجله.

وقال الإمام النووي في «الأذكار» (ص٣٠٥):

«[باب ما يقوله إذا خدرت رجله]، روينا في كتاب ابن السني عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد ﷺ ، فكأنما نشط من عقال.

وروينا فيه عن مجاهد قال: خدرت رِجْل رَجُل عند ابن عباس، فقال ابن عباس -رضي الله عنهما-: اذكر أحب الناس إليك، فقال: محمد ﷺ، فذهب خدره».

فلو كان نداء الغائب والميت ممنوعاً، لكان هذا الصحابي الجليل أحق بالمنع من ذلك!، ولهذا ذكر مثل هذا الأثر ابنُ تيمية وابنُ القيم وغيرهما في الأذكار التي يُسن استعمالها، حيث قال ابن تيمية في كتابه «الكلم الطيب»(ص ١٧٣):

«فصل: [في الرِّجْل إذا خدرت]: عن الهيثم بن حنش قال: كنا عند عبد الله ابن عمر -رضي الله عنهما- فخدرت رجله فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك فقال: **يا محمد**؛ فكأنما نشط من عقال».

وقال الإمام البخاري في «الأدب المفرد» (ح٩٦٤): «باب: [ما يقول الرجل إذا خدرت رجله]؛ حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن سعد قال: خدرت رِجْل ابن عمر، فقال له رجل: اذْكُر أحب الناس إليك، فقال: يا محمد».

وعلى افتراض أن الأثر ضعيف، فقد نقله الإمام البخاري -و هو من أئمة السلف- في كتابه هذا وهو كتاب أذكار ودعوات، داعيًا الناس إلى العمل به، و لم يقُل أنّ هذا شرك و لا بدعة؛ فهل كان يجهل الشرك؟ أم كان يدعو إلى الشرك ويسوّق له دون تنبيه؟!

وذكر ابن الأثير في تاريخه الكامل في التاريخ-الذي ذكر أنه اختصره من تاريخ ابن جرير الطبري- (٤/ ١٤٠): أنّ الصحابة الكرام -رضي الله تعالى عنهم- كان شعارهم في الحرب: «يا محمد». وذكر مثله الواقدي في كتابه «فتوح الشام» (١/ ١٩٧).

وذكر السيوطي في «شرح الصدور» (ص٢١٢) عن ابن الجوزي بسنده إلى بعض التابعين: أنهم لما أمرهم الكفار وراودهم على الكفر وامتنعوا، غلوا لهم زيتاً في قِدْر فألقوهم فيه، فنادوْا: «يا محمداه».

فهل كان ابن الجوزي والسيوطي

المطلب الحادي عشر: نصوص المذاهب الأربعة في طلب الشفاعة من النبيﷺ:

نصوص السادة الأحناف:

١- قال الإمام المجد الموصلي صاحب «المختار للفتوى» وشرحه في آخر الحج في «باب الزيارة» (١/ ٨٩):

«فيقول: يا رسول الله، نحن وفدك وزُوّار قبرك، جئنا من بلاد شاسعة ونواحي بعيدة، قاصدين قضاء حقك، والنظر إلى مآثرك والتيمّن بزيارتك، **والاستشفاع بك إلى ربنا**، فإن الخطايا قد أثقلت ظهورنا، وأنت الشافع المشفّع الموعود بالشفاعة والمقام المحمود، وقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾[النساء: ٦٤] الآية، **وقد جئناك ظالمين لأنفسنا مستغفرين لذنوبنا، فاشفعْ لنا عند ربنا، واسْأله أن يميتنا على سُنّتك، الشفاعةَ يا رسول الله، الشفاعةَ يا رسول الله، الشفاعةَ يا رسول الله..»**.

وقد أطبق علماء الحنفية على مثل هذه العبارة.

٢- قال الإمام الكمال بن الهمام الحنفي في «فتح القدير» (٣/ ١٨١):

«وعلى ما ذكرنا يكون الواقف مستقبلًا وجهه -عليه الصلاة والسلام- وبصره فيكون أولى، ثم يقول في موقفه: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا خير خلق الله..

ثم يسأل النبي ﷺ الشفاعة فيقول: يا رسول الله أسألك الشفاعة، يا رسول الله أسألك الشفاعة، وأتوسل بك إلى الله في أن أموت مسلما على ملتك وسنتك، ويذكر كل ما كان من قبيل الاستعطاف والرفق به، ويجتنب الألفاظ الدالة على الإدلال والقرب من المخاطب فإنه سوء أدب..

ثم يرجع إلى حيال وجه النبي ﷺ، فيحمد الله ويثني عليه ويصلي ويسلم على نبيه، ويدعو ويستشفع له ولوالديه ولمن أحب، ويختم دعاءه بآمين والصلاة والتسليم».

وكذا ذكر الطرابلسي رحمه الله تعالى في مناسكه.

ونقل صاحب الدر المختار في الحج عنه، فذكر مثل عبارة شرح المختار المتقدمة، وكذا في مناسك الكرماني الحنفي، وفي مناسك الفارسي عن أبي الليث السمرقندي.

٣- وقال الإمام رحمة الله السندي في لباب المناسك:

«ثم يطلب الشفاعة فيقول: يا رسول الله! أسألك الشفاعة، ثلاثًا...

السلام عليك وعلى أزواجك الطاهرات المبرآت، أمهات المؤمنين، السلام عليك وعلى أصحابك أجمعين، اللهم آته نهاية ما ينبغي أن يسأله السائلون، وغاية ما ينبغي أن يؤمّله الآملون، وحسن أن يقول: اللهم إنك قلتَ وأنت أصدق القائلين: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤].

جئناك ظالمين لأنفسنا، مستغفرين من ذنوبنا، فاشفع لنا، واسأله أن يمنّ علينا بسائر طلباتنا، ويحشرنا في زمرة عباده الصالحين»[١].

---

(١) لباب المناسك مع المسلك المتقسط، ص٢٧٧.

٤- قال العلاّمة علي القاري رحمه الله تعالى في كتابه في زيارة النبي ﷺ:

«ويتوسل به ﷺ في حق نفسه ويتشفع به إلى ربه.

قال أهل المناسك من جميع المذاهب: ومن أحسن ما يقول، ما جاء عن العتبي - أي أثر الأعرابي الذي جاء إلى قبره ﷺ، فقد تقدم -...

فينبغي أن يكثر من الاستغفار بعد قراءة هذه الآية،**ويستدعي منه ﷺ أن يستغفر له** فيقول: نحن وفدك يا رسول الله وزوارك يا حبيب الله، جئنا لقضاء حقك والتبرك بزيارتك،**والاستشفاع بك** مما أثقل ظهورنا وأظلم قلوبنا، فليس لنا شفيع غيرك نؤمّله، ولا رجاء إلا عبر بابك نصله، **فاستغفْرْ واشفع لنا إلى ربك يا شفيع المذنبين**، واسْأله أن يجعلنا من عباده الصالحين»[(١)].

٥- وجاء في الفتاوى الهندية (١/ ٢٦٦):

«ويبلغه سلام من أوصاه فيقول: السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان **يستشفع بك إلى ربك، فاشفع له** ولجميع المسلمين، ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء».

٦- وقال الشيخ زاده الحنفي في «مَجْمَعِ الْأَنْهُرِ فِي شَرْحِ مُلْتَقَى الْأَبْحُرِ» (١/ ٣١٣):

«ثم يسأل الله تعالى حاجته، وأعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة، ويقول: السلام عليك يا رسول الله، أسألك الشفاعة الكبرى، وأتوسل بك إلى الله تعالى في أن أموت مسلما على ملتك وسنتك..

.. ثم يرجع إلى حياله وجه النبي -عليه الصلاة والسلام-، فيحمد الله تعالى ويثني عليه، ويصلي على نبيه بأفضل ما يمكن، ويدعو لنفسه، **ويستشفع** له ولوالديه ولجميع أهل الإيمان».

٧- و قال الإمام ابن عابدين الحنفي في «رد المحتار على الدر المختار» (٢/ ٦٢٧):

---

(١) زيارة القبر المكرم والمحل المعظّم، مخطوط بجامعة الملك سعود رقم: ٦١٢٩، لوحة: ٤٢.

«وقد ذكر في الفتح ما ورد في فضل الزيارة وذكر كيفيتها وآدابها وأطال في ذلك، وكذا في شرح المختار واللباب فليراجع ذلك من أراده».

نصوص السادة المالكية:

٨- نقل الإمام القاضي عياض في «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»(٢/ ٤١ مع حاشية الشمني) عن إمام دار الهجرة مالك رحمه الله تعالى أنه قال لأبي جعفر المنصور لما سأله عن استقبال النبي ﷺ حين الدعاء، فقال الإمام مالك له: «ولِمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم من قبلك؟، بل **استقبِلْه واستشفعْ به**، فيشفّعْه الله».

ومعنى «استشفعْ به»أي: اطْلُبْ منه الشفاعة.

٩- وقال الإمام ابن الحاج المالكي في كتابه «المدخل» (١/ ٢٥٨):

«وأما في زيارة نبينا ﷺ سيد الأولين والآخرين، فيزيد على ذلك أضعافاً مضاعفة، لأنه الشافع المشفّع الذي لا تردّ شفاعته، ولا يخيب مَن قصده ولا مَن نزل بساحته، ولا من استعانه أو استغاث به، لما شهدت به المعاينة والآثار، وحديث الصحيحين: [إنما مَثَلي ومَثَلكم، كمَثَل الفراش تقعون في النار وأنا آخذ بحُجُزكم] دليل على **استحباب التوسل والاستغاثة به**، فإن الدليل عامّ ولا يختص بزمان دون زمان، كما لا يختص بشخص دون شخص».

١٠- وقال ابن جزي الكلبي المالكي في «القوانين الفقهية» (١/ ٩٥):

«ينبغي لمن حج أن يقصد المدينة فيدخل مسجد النبي ﷺ فيصلي فيه، ويسلم على النبي ﷺ وعلى ضجيعيه أبي بكر وعمر -رضي الله عنهما-، **ويتشفع به إلى الله**، ويصلي بين القبر والمنبر، ويودع النبي ﷺ إذا خرج من المدينة».

١١- و قال الإمام عبد الواحد بن عاشر رحمه الله في «المرشد المعين»(١):

و سِرْ لقبر المصطفى بأدبِ   و نيّةٍ تُجبْ لكل مطلبِ

---

(١) الدر الثمين شرح المرشد المعين، ص٣٠٥.

سلِّمْ عليه سِرْ إلى الصدّيقِ ثـم إلى عمر تفوز بالتوفيقِ
و اعلمْ بأنّ ذا المقامَ يُستجابْ فيه الدُّعا فلا تملَّ منْ طِلابْ
و سَلْ شفاعةً و ختْمًا حَسَنًا و عجّلْ الأوبةَ إذ نلتَ المنا

فانظر إلى أمر الإمام ابن عاشر للزائر بطلب وسؤال الشفاعة من النبي ﷺ، تعلم أن ذلك الطلب مما أجمع على استحبابه السادة المالكية، إذ إن متن ابن عاشر هو عمدة المالكية المتأخرين باتفاق بينهم.

نصوص السادة الشافعية:

١٢- قال الإمام النووي رحمه الله تعالى في «الأذكار» (ص١٧٤)، وقريبًا منه في«المناسك» و «المجموع» في بحث الزيارة النبوية:

«فإذا صلى تحية المسجد أتى القبر الكريم فاستقبله واستدبر القبلة على نحو أربع أذرع من جدار القبر، وسلّم مقتصدا لا يرفع صوته، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا خيرة الله من خلقه...

..**ثم يرجع إلى قبالة وجه النبي ﷺ ويتوسل به في حق نفسه ويستشفع به ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى**، ويدعو لنفسه ولوالديه وأصحابه وأحبابه ومن أحسن إليه وسائر المسلمين».

وقد ذكر مثل هذا الاستشفاع برسول الله ﷺ الإمام الماوردي في الحاوي الكبير (٤/ ٥٤٤).

١٣- وقال الإمام تقي الدين السبكي في «شفاء السقام» (ص١٦٠) ما نصه:

«اعلم أنه يجوز ويحسن **التوسل والاستعانة والتشفع** بالنبي ﷺ إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين وسير السلف الصالحين والعلماء والعوام من المسلمين، ولم ينكر أحد ذلك من أهل الأديان».

١٤- و قال شيخ الإسلام خاتمة الحُفّاظ ابن حجر العسقلاني الشافعي في قصائده المسمّاة «النيرات السبع»:

يا سيد الرُسْل الذي منهاجُه ... حاوٍ كمالَ الفضل والتهذيب

إلى أن قال:

فاشفعْ لمادحك الذي بك يتّقي ... أهوالَ يوم الدين والتعذيبِ

قد صحّ أنّ ضناه زادَ و ذنبَه ... أصلُ السّقام و أنت خير طبيبِ

وقال في أخرى:

يا سيدي يا رسول الله قد شرُفت ... قصائدي بمديحٍ فيك قد رُصِفا

ببابِ جُودك عبدٌ مذنب كَلِفٌ ... يا أحسنَ الناس وجْها مُشرقا وَقفا

بكم توسّل يرجو العفوَ عن زلل ... مِن خَوْفه جَفْنُه الهامي لقد ذَرَفا

و قال في أخرى:

اصدحْ بمدح المصطفى و اصْدَعْ به ... قلبَ الحسود و لا تخفْ تفنيدا

و اقْصدْ له و اسْألْ به تُعْطَ المُنى ... و تعيشُ مهْما عشْت فيه سعيدا

خير الأنام مَنْ لجا لجَنابِه ... لا بِدْعَ أن أضحى به مسعودا

و قال في أخرى:

نبيَّ الله يا خير البرايا ... بجاهك أتّقي فصْلَ القضاء

و أرجو يا كريمُ العفوَ عمّا ... جنتهُ يداي يا رب الحباء

فقلْ: يا أحمدَ بن عليٍّ اذهبْ ... إلى دار النعيم بلا شقاء

عليك سلام رب الناس يتلو ... صلاة في الصبح و في المساء

و قال في أخرى:

يا سيّد الرُّسْل الذي فاق الورى	بأَسًا سَمَا كلَّ الوجود وجودا
هَـذِي ضراعةُ مذنبٍ متمسّك	بوَلائكم مِنْ يومِ كان وليدا
يرجو بك المَحْيا السعيدَ و بعْثه	بعد المات إلى النعيم شهيدا
صلّى عليك و سلّم اللهُ الذي	أحيا بك الإيمان و التوحيدا

١٥- وقال شيخ الإسلام زكريا الأنصاري في «فتح الوهاب شرح منهج الطلاب» في باب الزيارة (١/ ١٧٦):

«..ثم يرجع إلى موقفه الأول قبالة وجه النبي ﷺ ويتوسل به في حق نفسه، **ويستشفع به إلى ربه**، ثم يستقبل القبلة ويدعو بما شاء لنفسه وللمسلمين».

١٦- وقال الإمام السمهودي في «خلاصة الوفا» (١/ ٤٥٠):

«ثم يقول: يا رسول الله، إن الله قال فيما أنزل عليك: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ الآية، وقد وفدتُ عليك زائراً...وها أنا معترف بذنبي،متوسل بك إلى ربي، **متوسل بك إلى الله مستشفع بك إليه**، وأسأل الله البرّ الرحيم بك أن يغفر لي ويميتني على سنتك ومحبتك، ويحشرني في زمرتك، ويوردني وأحبائي حوضك غير خزايا ولا نادمين، **فاشفع لي يا رسول رب العالمين وشفيع المذنبين**،فها أنا في حضرتك وجوارك».

نصوص السادة الحنابلة:

١٧- قال الإمام أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي في التبصرة (٢/ ٢٦٣):

«وإذا وصل الحاج إلى المدينة المشرفة فيجعل على فكره تعظيم من يقصده، وليتخايل في مساجدها وطرقاتها نقل أقدام المصطفى هناك وأصحابه،وليتأدب في الوقوف،وليستشفع بالحبيب، وليأسف إذ لم يحظ برؤيته ولم يكن في صحابته».

١٨- قال الإمام الموفق بن قدامة الحنبلي رحمه الله تعالى في كتابه «المغني شرح الخرقي» -وهو شيخ شيوخ ابن تيمية (٣/ ٤٧٨):

«.. ثم تأتي القبر فتولّي ظهرك القبلة وتستقبل وسطه وتقول: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليك يا نبي الله وخيرته من خلقه وعباده...

..اللهم إنك قلتَ وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ **وقد أتيتُك [يا رسول الله] مستغفرًا من ذنوبي مستشفعًا بك إلى ربي....».**

فقوله: «مستشفعاً بك»:أي طالباً منك الشفاعة، لأن «السين» للطلب، فخطابه لرسول الله ﷺ وطلب الشفاعة منه، دليل على أن ذلك مستحب عند السادة الحنابلة.

١٩- وذكر الإمام يحيى الصرصري الحنبلي-في شعره- التشفع برسول الله ﷺ، وهو من أقران مجد الدين جدّ الشيخ تقي الدين بن تيمية، وأثنى عليه ابنُ تيمية في كتابه «الانتصار»فقال: «الفقيه الصالح صاحب الشعر المشهور»، وذكر شيئاً في مدح الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وهي القصيدة اللامية التي فيها العقيدة و في آخرها:

ولستُ من الخطْب الملمّ بخائف ... وأنت لدى كل الحوادث لي وليّ

بعدما خاطبه بقوله:

لأنت إلى الرحمن أقوى وسيلة ... إليها بها في الحادثان توسّلي

وسلْ لي ربَّ العالمين يُميتني ... على السُنة البيضاء غير مبدّل

وقال في قصيدة أخرى:

ألا يا رسول الله أنت وسيلتي ... إلى الله إن ضاقت بها رمت حيلتي

وكل ديوانه هكذا، وديوانه مشهور في أقطار الدنيا من قبل زمان ابن تيمية إلى يومنا هذا، فلم يعترضْ عليه أحد، بل مدحه ابن تيمية بقوله: «الفقيه الصالح صاحب الشعر المشهور»، فلو كان نداء النبي ﷺ وطلب شفاعته شركاً وكفراً، لتكلّم الأئمة الأعلام عليه وذمّوه وحذّروا الناس من شعره والتكلّم به والنظر فيه.

٢٠- وذكر الإمام شمس الدين بن قدامة الحنبلي في «الشرح الكبير» في آخر الحج في باب زيارة النبي ﷺ، رواية عن العتبي، وذكر للزائر أن يخاطب النبيَّ ﷺ ويطلب منه الشفاعة، فقال (٣/ ٤٩٥):

«اللهم إنك قلتَ وقولك الحق: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ وقد أتيتُك مستغفراً من ذنوبي مستشفعاً بك إلى ربي».

وهذا غير الموفق بن قدامة صاحب «المغني».

٢١- وقال ابن مفلح الحنبلي في «المبدع في شرح المقنع» (٢/ ٢٠٧):

«قال في المذْهب: يجوز أن يُستشفع إلى الله تعالى برجلٍ صالح، وقيل: يستحب. قال أحمد بن حنبل في منسكه الذي كتبه للمروذي: [يتوسل بالنبي ﷺ في دعائه]، وجزم به في المستوعب وغيره».

وذكر التشفع بالنبي ﷺ كما في المغني وكما في الشرح الكبير، وكذلك ذكر مثله الشيخ سليمان بن علي في منسكه، والحجاوي في الإقناع، والبهوتي في كشاف القناع، ومثله أيضًا في مطالب أولي النهى.

وقد تركتُ كثيراً من النصوص خوف السآمة والملامة، ومن لم ينفعه الله تعالى، لم ينفع نصح الملأ له، وهؤلاء الذين نقلنا عنهم من أئمة المذاهب الأربعة هم عمدة أهل كل مذهب، وغيرهم مثلهم، ولكنّا لو أردنا أن ننقل كل من ذكر، لضاق النطاق ونفدت الأوراق، وهؤلاء هم فقهاء المذاهب ونَقَلة الدين، والناس عنهم أخذوا أقوال أئمتهم من المذاهب جيلًا بعد جيل، وقد نقل الذهبي عن ابن تيمية في «المنتقى من منهاج الاعتدال» ما نصّه:

«مَعَ أَن جَمِيع أَرْبَاب الْفُنُون يجوز عَلَيْهِم الْخَطَأ إِلَّا الْفُقَهَاء والمحدثون؛ فَلَا هَؤُلَاءِ يجوز عَلَيْهِم الاتفاق على مَسْأَلَة بَاطِلَة، وَلَا هَؤُلَاءِ يجوز عَلَيْهِم التَّصْدِيق بكذب وَلَا التَّكْذِيب بِصدق»[1].

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، ص٥٥٣.

وهؤلاء الوهابية جعلوا رأسَ مالهم الطعن في نَقَلة الدين، وسوء الظن بهم وعدم الرضا بأقوالهم، فإن كانوا عندك مرضيّين أيها المعترض، فبها ونعْمَت، وإلا فأنت مدّعٍ لك رتبةً لا تُسلّم لك، أو تموت فيقال لك: من أين أخذت علمك هذا؟ فإنْ كان عن الله ورسوله، فما أظن هؤلاء جميعًا عدلوا عنه، وإن حظيتَ به وجهلوه وأنتَ علمْته، فقد قدّمنا لك من الآيات والأحاديث والآثار ما هو ردّ عليك، إذ يكفي ورود ذلك حجة عليك، ودلالة ظاهرة للأمة المحمدية.

روى ابن حبان (ح٤٥٧٦) والترمذي (ح٢١٦٥) وأحمد (ح١٧٧) عن عمر بن الخطاب أن النبي ﷺ قال: «**من أراد منكم بحبوحة الجنة فلْيلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد**». قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وروى ابن حبان (ح٤٥٧٧) عن عرفجة الأشجعي ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يد الله مع الجماعة، والشيطان مع من خالف يركض**».

المطلب الثاني عشر: ثبوت السماع والشعور لأرواح الصالحين من أهل القبور:

من المعلوم أنّ مَنْ طَلَبَ الدُّعاء مِنَ النبي ﷺ أو أحد الأولياء الصالحين، إنما فعل ذلك بناءً على سماعهم وتسبّبهم في الدعاء، وسماع الموتى أمرٌ ثابت للصالحين وغيرهم من أهل القبور، أمّا التسبب في بعض الأفعال فهو مختص بالصالحين على سبيل الكرامة وخرق العادة، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة -كما سيأتي- تسبب بعضهم ببعض الأفعال.

ولا بدّ من التنبيه إلى ثلاثة أمور:

الأول: أنّ تسبّب أحد الصالحين ببعض الأفعال -كالأذان وقراءة القرآن- بعد وفاته، لا يعني أنّه متسبب في جميع أفعال الأحياء، من الدعاء والصلاة والحركة وغيرها، ولا يصحّ تعميم ذلك على تسبّبه في كل حين.

الثاني: أنّ تسببّ أحد الصالحين الأموات بعينه في الفعل ـ كالدعاء- لا بدّ أن يكون

مبنيًا على دليل صحيح، ولا يكفي ثبوت تسبب بعض الصالحين في أحد الأحيان لتعميم ذلك على جميعهم وفي جميع الأحيان.

الثالث: أنّ سماع الميّت وقدرته عـلى التسبّب في بعض الأفعال، لا يعني أنّه يتسبب فيما يُطلب منه، فهذا أيضًا يحتاج إلى دليل آخر، فالملائكة الكرام يسمعوننا ويتسببون في أفعال عظيمة، لكنّ إجابتهم لطلب أحدنا لا تكون إلا خرقًا للعادة، فكيف بإجابة الأموات لما يُطلب منهم؟

وبالتالي، فطلب الدّعاء من أحد الأولياء الأموات يفتقر إلى دليل صحيح، يدلّ على أنّ ذلك الولي المعين متسبب في كل وقت في الدعاء لمن طلبه منه، فمن لم يثبت عنده دليل على تسبب ذلك الولي الميت، كان طلب الدعاء منه عبثًا وحمقًا، وكان داخلا في باب البدعة لما فيه من الكذب والتقوّل على الشرع، بخلاف طلب الدعاء من النبي ﷺ، حيث ثبت دعاؤه لأمّته واستغفاره لهم، وتسببه في كثير من الأفعال.

لهذه العلاقة بين طلب الدعاء ـ أو المدد على حدّ تعبير البعض- من النبي ﷺ وبعض الأولياء، وبين سماعهم وتسببهم في الأفعال، كان من اللازم إضافة هذا المبحث لإثبات سماعهم وتسببهم، ولخّصتُ أدلة سماعهم المتكاثرة في النقاط الآتية، **مع ضرورة التنبّه إلى أنّ للأدلة عند اجتماعها من القوّة ما ليس لها عند الافتراق**، كما بيّن ذلك الإمام الغزالي في المستصفى، وأشار إليه الإمام الشاطبي في بداية الموافقات، وذكره المحدّث الكوثري في رسالته عن نزول سيدنا عيسى عليه السلام.

١ـ استفاضة الأخبار وتواترها تواترًا معنويًا بشعور الميّت وسماعه:

إنّ الدلائل لسماع الموتى أصعب من أن تحصر، لكثرتها وتنوعها، **حتى قال العلماء المحققون باستفاضة أحاديث سماع الموتى وتواترها تواتراً معنوياً، وإنْ لم يكن شيء منه متواتراً بعينه بالتواتر اللفظي**، وذلك لأن الأدلة الكثيرة المستفيضة يعضد بعضها بعضاً، فإنّ للنصوص من القوة عند الاجتماع ما **ليس** لها عند الافتراق، إذ إنّ المعوّل عليه في حال الانفراد هو الصحة والضعف، أمّا عند تكاثر الأدلة وتعاضدها واجتماعها،

بحيث يصعب حصرها في مسألة معينة، فإنها حينئذ تفيد اليقين أو الظن القريب من اليقين، بغض النظر عن قوّة أفرادها وضعفها، ومسألة سماع الأموات تثبت لا بمجرد لحاظ دليل أو دليلين، بل من اجتماع أدلة متكاثرة وقرائن متعددة، توجب الدلالة على سماع الأموات وتبطل غيره من الاحتمالات التي يحتملها النص المفرد، وكُتُب الأئمة قد فصّلت أدلّة سماع الأموات، ككتاب الروح لابن القيم،والصارم المنكي، وشفاء السقام في زيارة خير الأنام، وارتياح الأكباد بفقد الأولاد للسخاوي، وشرح الصدور للسيوطي، وتذكرة القرطبي، وشروح صحيح البخاري كفتح الباري للعسقلاني وعمدة القاري للعيني والكواكب الدراري للكرماني، وشرح صحيح مسلم للنووي، والزهد لابن المبارك وأحمد بن حنبل، إلى غير ذلك من كتب المحدثين، وزبر المتقدمين والمُحْدَثين، من المتكلمين والمفسرين، وسأذكر في هذا المطلب بعض أدلة سماع الموتى وشعورهم، ممّا يكفي الحيّ العاقل، أمّا صاحب الغيّ الباقل، الذي لم يفتح بصره، ولم يَرفع كَدِره، فينكر سماع الأموات، وحسّهم ونطقهم، وشعورهم وإدراكهم، ويشبههم بالجمادات، الخالية عن مطلق الإدراكات، مع ثبوت ذلك بما يبلغ بمجموعة إلى حد التواتر المعنوي، فلا ينفعه شيء إلا أن يبكي على نفسه، إلى أن يدخل في رَمْثه، فيسمع فيه خطابات الأحياء، ويبدو له ما لم يكن يحتسب حين كونه من الأحياء، ويحصل له علم اليقين بسماع الدَّفين، فيتحسر على ما فات منه من الاعتقاد واليقين، عصمنا الله وجميع خلقه من مثل هذه الحسرة بعد فوته، وحفظنا اللهّ وجميع عباده من مثل هذه التِرة بعد مماته.

قال ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٥/ ٣٦٢):

«**واستفاضت الآثار** بمعرفة الميت أهله وبأحوال أهله وأصحابه في الدنيا، وأن ذلك يعرض عليه».

ملاحظة: قال الشاه ولي الله الدهلوي في التفهيمات (ص٢١٠): «فكانت الأحاديث المستفيضة من هذا الوجه متواتراً أو ملحقاً بالمتواتر».

وقال ابن القيم في كتاب الروح (ص٥):

«وَقد شرع النَّبِي لأمته إِذا سلمُوا على أهل الْقُبُور أَن يسلمُوا عَلَيْهِم سَلام من

يخاطبونه،فَيَقُول: السَّلَام عَلَيْكُم دَار قوم مُؤمنين، وَهَذَا خطاب لمن يسمع وَيعْقل، وَلَوْلَا ذَلِك لَكَانَ هَذَا الْخطاب بِمَنْزِلَة خطاب الْمَعْدُوم والجماد، وَالسَّلَف مجمعون على هَذَا، وَقد تَوَاتَرَتْ الْآثَار عَنْهُم بِأَن الْمَيِّت يعرف زِيَارَة الْحَيّ لَهُ ويستبشر بِهِ».

وقال ابن كثير في التفسير (٣/ ٤٣٩):

«**وقد تواترت الآثار عنهم** ـ أي السلف- بأن الميت يعرف بزيارة الحي له ويستبشر».

وقال اللكنوي في تذكرة الراشد (المسألة ٥٨):

«فانظر إلى هذه الأموات، كيف أنكروا سماع الأموات، وحسّهم ونطقهم، وشعورهم وإدراكهم، وشبهوهم بالجمادات، الخالية عن مطلق الإدراكات، **مع ثبوت ذلك بما يبلغ بمجموعة إلى حد التواتر المعنوي، وإن لم يكن شيء منه متواتراً بعينه بالتواتر اللفظي..**».

وقال المحدّث أنور شاه الكشميري في فيض الباري (٤/ ٩٥):

«واعلم أنَّ مسألة كلام المَيِّت وسماعِهَ واحدةٌ وأنكرها حنفيةُ العَصْر، وفي رسالةٍ غير مطبوعة لعليٍّ القاري: أنَّ أحدًا من أئمتنا لم يَذْهَب إلى إنكارِها، وإنما استنبطوها مِن مسألةٍ في باب الإيمان، وهي: حلف رجلٌ أن لا يكلِّم فلانًا فكلَّمه بَعْدَما دُفِن لا يَحنَث، قال القاري: ولا دليلَ فيها على ما قالوا، فإِنَّ مَبْنَى الأَيْمان على العُرْف وهم لا يُسمُّونه كلامًا، وأنكره الشيخ ابنُ الهمام رحمه الله تعالى أيضًا في «الفتح»، ثم أَوْرَد على نَفْسه: أنَّ السَّماع إذا لم يَثْبت فما معنى السَّلام على القبر؟ وأجاب عنه: أنهم يسمعون في هذا الوقت فقط، ولا دليلَ فيه على العُموم. ثُم عاد قائلًا: أنه ثَبَت منهم سَماعُ قَرْع النِّعال أيضًا: فأجابَ عنه بِمثْله.

أقول: والأحاديثُ في سماع الأمواتِ قد بلغت مَبْلَغَ التواتر...».

٢ـ بعض المواطن التي ورد سماع الأموات وإدراكهم فيها:

وقد جاءت الأحاديث والآثار، تدلّ على سماع الأموات، لا في موضع واحد،

بل في مواضع كثيرة جدًا، مما يدلّ دلالة قاطعة أو شبه قاطعة، على أنّ الأصل في الميّت السماع، وأنّ ما دلّ على انتفاء سماعه فهو استثناءٌ من هذا الأصل، وإليك بعض المواضع التي جاءت الأحاديث والأخبار، تدلّ على إدراك الميّت فيها وسماعه:

أولا: علم الميّت بمن يغسله ويكفنه ويحمله: أخرج بعض هذه الآثار أَحْمد وَالطَّبَرَانِيّ وابن أبي الدُّنْيَا والمروزي وابن مَنْدَه وابن أبي شيبَة وأَبُو نعيم والبيهقي.

ثانيًا: علم الميّت بما يجري وهو محمول على الأكتاف: ومن أدلة على ذلك ما أخرجه الشيخان عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: «إذا وضعت الجنازة واحتملها الرجال على أعناقهم، فإن كانت صالحة قالت قدموني، وإن كانت غير صالحة قالت يا ويلها أين تذهبون بها، يسمع صوتها كل شيء إلا الإنسان ولو سمعه الإنسان صعق».

ثالثًا: استبشار الميت المؤمن بتعجيله إِلى الْمَقَابِر: أورد السيوطي في شرح الصدور (ص١٠٢) بعض الأخبار الدالّة على ذلك.

رابعًا: شعور الميت وكلامه وهو موضوع على سريره: انظر شرح الصدور للسيوطي، في الأبواب الآتية: باب: «معرفَة الْمَيِّت بِمن يغسلهُ ويجهزه وسماعه مَا يُقَال فِيهِ وَمَا يُقَال لَهُ والجنازة مارة»، وباب: «مقرّ الْأَرْوَاح»، وباب «من يحضر الْمَيِّت من الْمَلَائِكَة وَغَيرهم».

خامسًا: سماع الميّت خطاب الناس بعد دفنه: والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، وقد أورد بعضها ابن القيّم في الروح، والقرطبي في التذكرة، وقد رواها أبو داود وسعيد بن منصور وابن منده والطبراني والقرطبي.

سادسًا: سماع الميت قرع النعال عند ذهاب الناس: وأحاديث ذلك أخرجها الشيخان والبيهقي والطبراني في الأوسط وابن مردويه.

سابعًا: سماع الميت سؤال الملكين وجوابه لهما: قال السيوطي في شرح الصدور ص١٢١: «قد تواترت الأحاديث بذلك». ثم ساق بعضًا منها.

ثامنًا: سماع الموتى بعد عدّة أيام: وقد أورد السيوطي بعض الأحاديث الدلة على ذلك في شرح الصدور (ص١٠٠)، ومنها حديث سماع أهل القليب، وسماع المرأة التي كانت تقم المسجد.

تنبيه: لا يوجد دليل على أن سماع الميّت مختص بكلام النبي ﷺ.

تاسعًا: تعذب الميّت بسماعه بكاء أهله: وقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة، منها ما أخرجه الشيخان عن ابن عمر عن أبيه -رضي الله عنهما- عن النبي ﷺ قال: «الميت يعذب في قبره بما نيح عليه».

عاشرًا: تبشير الكافر بالنار عند المرور على قبره: وأحاديث ذلك رواها ابن ماجه والطبراني، وذكرها السيوطي في شرح الصدور (ص١٨٧).

حادي عشر: تقريع النبي ﷺ قتلى المشركين في بدر: وقد أخرج هذا الحديث الشيخان.

ثاني عشر: تقريع الأنبياء أقوامهم بعد هلاكهم: قال ابن كثير في تفسيره (٣/ ٤٤٤): «**هذا تقريع من صالح عليه السلام لقومه لما أهلكهم الله بمخالفتهم إياه، وتمردهم على الله، وإبائهم عن قبول الحق، وإعراضهم عن الهدى إلى العَمى -قال لهم صالح ذلك بعد هلاكهم تقريعًا وتوبيخًا** وهم يسمعون ذلك».

ثالثَ عشر: ملاقاة الْأَرْوَاح للْمَيت إِذا خرجت روحه واجتماعهم به وسؤالهم لَهُ:

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢٤ / ٣٦٨): «وأما قوله: هل تجتمع روحه مع أرواح أهله وأقاربه؟ ففي الحديث عن أبى أيوب الأنصاري وغيره من السلف ورواه أبو حاتم فى الصحيح عن النبى ﷺ». ثم ساق بعض الأخبار الدالة على ذلك، وقد أورد جُملةً كثيرة منها السيوطي في شرح الصدور.

رابع عشر: السلام على الميّت ورده السلام: والأحاديث الدالّة على ذلك أخرجها مسلم والنَّسائي وابن ماجه والترمذي والطبراني وابن أبي شيبة والبيهقي والحاكم والعقيلي، وأوردها السيوطي في شرح الصدور (ص٢٠١) وما بعدها.

خامس عشر: معرفة الأموات بأعمال الأحياء: انظر شرح الصّدور للسيوطي (٢/ ٢٠٦)، والتذكرة للقرطبي (ص٢٣١).

سادس عشر: تزاور أرواح الموتى: انظر الروح لابن القيم (ص١٧-١٨).

سابع عشر:إحساس الميت بالزائر وعلمه بمن يموت: انظر فتاوى ابن تيمية (٢٤/ ٣١٣).

ثامن عشر: الروح تشرف على القبر: انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ٣٠٣)، والروح لابن القيم (ص٩٢)، وشرح الصدور (ص٢٣٩)، و مرقاة المفاتيح (٣/ ١١٧٧).

تاسع عشر: الروح تذهب حيث شاءت: انظر شرح الصدور (ص٢٢٥).

عشرين: علم الميّت بما يجري لأهله بعده: استدل ابن القيّم على ذلك في الروح (ص١٤) بما صح من قصة الصعب بن جثامة، وأنّه لم يحدث في أهله حَدَثٌ بعد موته إلا قد لحق به خبره، حتى موت هرّتهم.

حاديًا وعشرين:علم الميّت بتفاصيل ما يجري حوله: واستدل ابن القيم لذلك في كتابه الروح (ص١٥) بقصة ثابت بن قيس بن شماس.

ثانيًا وعشرين: الحياء من الميّت لمعرفته بما حوله: ذكر السيوطي مجموعة من الأدلة على ذلك في شرح الصدور، (ص٢٠١) وما بعدها، و(ص٢٩٢) وما بعدها.

ثالثًا وعشرين: شعور الميت وتأذّيه من فعل الحي: انظر شرح الصدور (ص٢٩٢) وما بعدها.

رابعًا وعشرين: تلاقي أرواح الأحياء والأموات: انظر الروح لابن القيّم (ص٢٠) وما بعدها، وأضواء البيان للشنقيطي (٦/ ١٣٨-١٤١).

٣ـ إجماع السلف وتواتر آثارهم على استئناس الميّت بزيارة الحي وردّ السلام عليه: انظر الروح (ص٥)، وتفسير ابن كثير (٣/ ٤٣٩)، والحاوي للفتاوي (٢/ ٢٠٥).

٤ ـ تواطؤ رؤى المؤمنين على إدراك الميّت، وهو كتواطؤ روايتهم له: انظر الروح (ص٩).

٥ ـ انطلاق الروح المؤمنة وتصرفها بعد الموت بإذن الله: انظر صحيح ابن حبّان (ح٣١١٣) وفيه صلاة المؤمن في قبره، و الروح (ص١٠٤)، ومرقاة المفاتيح (٣/ ١١٧٧)، «فتاوى رسول الله» لابن القيم، وشرح الصدور (ص١١١) وما بعدها، وفيض الباري (١/ ١٨٣).

٦ـ شبهة الاستدلال بحديث انقطاع الأعمال وجوابها:

فإن قال قائل، إن صح ما ذكرتم من تسبّب الأنبياء وبعض الصالحين ببعض الأفعال كالصلاة وغيرها، فما معنى قول النبي ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث..»؟ فإن ظاهر الحديث يدل على أنّ الميّت لا يقدر على القيام بغيرها.

قلت: ليس الحديث على قدرة الميت على التسبب ببعض الأعمال أم لا، إذ لو كان كذلك لكان الميّت قادرًا على التصدّق والإتيان بولد صالح وتعليم علم يُنتفع به، وغير قادر على غيرها!!، وهذا لا يقوله عاقل.

لكنّ الحديث ينفي وصول الثواب إلى الميّت إلا من هذه الثلاث المذكورة، فيكون معنى الحديث: إذا مات ابن آدم انقطع ثواب عمله إلا من ثلاث.

قال الإمام المناوي في «فيض القدير»(١/ ٥٦١):

«[إذا مات الإنسان] وفي رواية: ابن آدم [انقطع عمله] أي **فائدة عمله وتجديد ثوابه**، يعني لا تصل إليه فائدة شيء من عمله كصلاة وحج [إلا من ثلاث] أي ثلاثة أشياء، فإنّ ثوابها لا ينقطع، لكونه فعلًا دائم الخير متصل النفع».

وقال أيضاً (٥/ ٣٥):

«[كل عمل منقطع عن صاحبه إذا مات، إلا المرابط في سبيل الله عز وجل، فإنه ينمى له عمله ويجري عليه رزقه إلى يوم القيامة]، قال القاضي: معناه أن الرجل إذا

مات لا يزاد عن ثواب ما عمل ولا ينقص منه شيء إلا الغازي، فإنّ ثواب مرابطته ينمو ويتضاعف، وليس فيه ما يدل على أن عمله يزاد بضم غيره إليه أو لا يزاد، فاندفع قول البعض: هذا الحديث يكاد يخل بالحصر المذكور في خبر [إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث]».

٧ـ الجواب عن الاستدلال بكلام السيدة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها:

إن أقوى ما يستدل به منكرو سماع الموتى هو ما رواه البخاري عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ، فَقَالَتْ: وَهَلَ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ، وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الْآنَ، قَالَتْ: وَذَاكَ مِثْلُ قَوْلِهِ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْقَلِيبِ وَفِيهِ قَتْلَى بَدْرٍ مِنْ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ لَهُمْ مَا قَالَ: إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ، إِنَّمَا قَالَ إِنَّهُمْ الْآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ مَا كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ حَقٌّ، ثُمَّ قَرَأَتْ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠]، ﴿وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، يَقُولُ حِينَ تَبَوَّءُوا مَقَاعِدَهُمْ مِنْ النَّارِ».

وجوابه: قال الشيخ الشنقيطي في أضواء البيان (٦/ ١٢٧):

«ومن الآيات النازلة تسلية له ﷺ، قوله هنا: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ أي: لا تسمع من أضلّه اللهَّ إسماع هدى وقبول، ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ **يعني: ما تسمع إسماع هدى وقبول، إلاّ من هديناهم للإيمان بآياتنا ﴿فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾.**

والآيات الدالّة على هذا المعنى كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَن تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ ۖ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۞ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ٩٩ـ١٠٠]، إلى غير ذلك من الآيات. **ولو كان معنى الآية وما شابهها: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾، أي: الذين فارقت أرواحهم أبدانهم، لما كان في ذلك تسلية له ﷺ كما ترى».**

وقال أيضاً (٦/ ١٢٨): «اعلم أن الذي يقتضي الدليل رجحانه، هو أن الموتى في قبورهم يسمعون كلام من كلّمهم، وأن قول عائشة رضي الله عنها ومن تبعها: إنهم لا يسمعون، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، وما جاء بمعناها من الآيات غلط منها رضي الله عنها، وممن تبعها.

وإيضاح كون الدليل يقتضي رجحان ذلك، مبني على مقدّمتين:

الأولى منهما: أن سماع الموتى ثبت عن النبيّ ﷺ في أحاديث متعدّدة، ثبوتًا لا مطعن فيه، **ولم يذكر ﷺ أن ذلك خاص بإنسان ولا بوقت.**

والمقدمة الثانية: هي أن النصوص الصحيحة عنه ﷺ في سماع الموتى لم يثبت في الكتاب ولا في السنة شيء يخالفها، وتأويل عائشة رضي الله عنها بعض الآيات على معنى يخالف الأحاديث المذكورة، لا يجب الرجوع إليه؛ لأن غيره في معنى الآيات أولى بالصواب منه، **فلا ترد النصوص الصحيحة عن النبيّ ﷺ بتأوّل بعض الصحابة بعض الآيات**، وسنوضح هنا إن شاء اللهّ صحة المقدمتين المذكورتين، وإذا ثبت بذلك أن سماع الموتى ثابت عنه ﷺ من غير معارض صريح، علم بذلك رجحان ما ذكرنا أن الدليل يقتضي رجحانه».

ثم شرع في بيان الأدلة على كلّ من المقدمتين إلى أن قال (٦/ ١٣٤):

«والحاصل أن تأوّل عائشة رضي الله عنها بعض آيات القرآن، لا تردّ به روايات الصحابة العدول الصحيحة الصريحة عنه ﷺ ، ويتأكّد ذلك بثلاثة أمور:

الأول: هو ما ذكرناه الآن من أن رواية العدل لا تردّ بالتأويل.

الثاني: أن عائشة رضي الله عنها لما أنكرت رواية ابن عمر عن النبيّ ﷺ: «إنهم ليسمعون الآن ما أقول»، قالت: إن الذي قاله ﷺ: «إنهم ليعلمون الآن أن الذي كنت أقول لهم هو الحق»، فأنكرت السماع ونفته عنهم، وأثبتت لهم العلم، ومعلوم أن من ثبت له العلم صحّ منه السماع، كما نبّه عليه بعضهم.

الثالث: هو ما جاء عنها مما يقتضي رجوعها عن تأويلها، إلى الروايات الصحيحة.

قال ابن حجر في فتح الباري: «ومن الغريب أنّ في المغازي لابن إسحاق رواية يونس بن بكير بإسناد جيّد، عن عائشة مثل حديث أبي طلحة، وفيه: [ما أنتمع بأسمع لما لما أقول منهم]، وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان محفوظًا فكأنها رجعت عن الإنكار لما ثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة؛ لكونها لم تشهد القصّة»، انتهى منه. واحتمال رجوعها لما ذكر قوي، لأنّ ما يقتضي رجوعها ثبت بإسنادين.

قال ابن حجر: «إن أحدهما جيّد، والآخر حسن. ثم قال ابن حجر: قال الإسماعيلي: كان عند عائشة من الفهم والذكاء وكثرة الرواية والغوص على غوامض العلم، ما لا مزيد عليه، لكن لا سبيل إلى ردّ رواية الثقة إلا بنصّ مثله يدلّ على نسخه أو تخصيصه، أو استحالته»، انتهى محل الغرض من كلام ابن حجر».

وقد أجاد اللكنوي في الجواب عن هذا في رده على القنوجي والسهسواني حيث قال في تذكرة الراشد (ص٤٦٠):

«قال ـ أي السهسواني- في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾من سورة النمل، [«أي: موتى القلوب وهم الكفار، شبه الكفار بالموتى الذين لا حس لهم ولا عقل وبالصم الذين لا يسمعون الوعظ ولا يجيبون الدعاء إلى الله»، وظاهره نفى سماع الموتى على العموم، فلا يخص منه إلا ما ورد بدليل]. انتهى ملتقطاً.

وهذا فإن قالت به ثلة من الأولين، وثلة من الآخرين، لكنه مردود عند الناقدين، ومطرود عند الماهرين، وقد وردت أخبار وآثار، بسماع كل ميت ولو كان من الكفار والفجار، فقوله: [بالموتى الذين لاحس لهم ولا عقل] سفسطة، وقوله: [ظاهره نفي سماع الموتى] مغلطة، **وقوله: [لا يخص منه إلا ما ورد بدليل] مزخرفة**، فإن الدلائل تدل على ثبوت السماع والإدراك في كل ميت ولو كان من الفئة المضللة، لا في بعضهم حتى يخص من دليل العموم، **وتخصيص العام بالعام لا معنى له عند أصحاب الفهوم**، يأبى الفتى إلا اتباع الهوى، ومنهج الحق له واضح.

أما بيان أن الاستدلال بهذه الآية على نفي السماع للأموات غير صحيح عند الإثبات، فهو أن الله تعالى قال في سورة النمل: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ * وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ * إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ * فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۖ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ * إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ * وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾ [النمل: ٧٦ ـ ٨١].

وقال في سورة الروم: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ * فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ * وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾ [الروم: ٥١ ـ ٥٣].

وقال في سورة فاطر: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ * وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ * وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ * وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ * إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٣].

فتعلق منكرو السماع بهذه الآيات فأنكروا السماع وأثبتوا عدمه بطريقتين مموّهتين عندَ حَملة أسرار الآيات:

الأولى: المراد بالموتى وبمن في القبور الأموات حقيقة، وقد نفى عنهم السماع رأساً، وهو مردود بوجوه مقبولة عند أصحاب الوجوه:

الأول: أنّا لا نسلم أن المراد بها هو الميت الحقيقي والعرفي، بل المراد به هو الكافر المتصف بالموت القلبي، كما في قوله تعالى ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

ونظيره قوله تعالى في شأنهم: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨].

وقوله تعالى في حقهم: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ۚ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١].

وقوله تعالى في وصفهم: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ ﴾ [النمل: ٨٠].

وقوله تعالى في صفتهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ [الأعراف: ١٧٩].

إلى غير ذلك من الآيات التي وصفهم اللهّ فيها بأوصاف الحيوانات والجمادات، وأطلق عليهم ما يطلق على فاقد المشاعر والإدراكات، على سبيل التشبيه أو الاستعارات، فهل يصح لأحد أن يقول أن المراد بالصمم والعمى والبكم وغيرها معناها الحقيقي أو العرفي؟!

كلا والله.. لا يقول به إلا من يكون عمهًا وأعمى، ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى، ولا يتفوه به إلا من يكون جاهلاً عن المحاورات العربية، وعارياً عن فهم الاستعارات الأدبية، ولو تتبعت القرآن بنظر بصير، لوجدت فيه من مثل هذا أكثر بكثير..

وبالجملة فهذه الآيات التي فيها نفي سماع الأموات، واردة في حق الكفار المشبهين بالأموات، فهي نظائر قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦].. وغير ذلك من الآيات.

ويدل على ما ذكرنا دلالة لا خفاء فيها، سباق تلك الآيات وسياقها، وكل من له أدنى وقوف بأسرار الآيات القرآنية ومناسباتها، لا يكاد يتوقف في بطلان أخذ المعنى الحقيقي فيها المخالف بسياقها.

الوجه الثاني: أنا سلمنا أن المراد بالميت ومن في القبر هو معناه العرفي، لكن لا أثر في تلك الآيات لنفى السماع البشري، إنما نفي فيها الإسماع النبوي، فإنه خوطب النبي ﷺ فيها بأنك لا تسمعهم: أي لا تقدر على إسماعهم، ولا يلزم فيها نفي سماعهم بإسماع ربهم.

ونظيره قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾[الأنفال: ١٧].

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ ﴾ [القصص: ٥٦].

وقوله تعالى: ﴿ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ [الواقعة: ٦٤].

ويؤيده قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُسۡمِعُ مَن يَشَآءُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسۡمِعٖ مَّن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢].

الوجه الثالث: سلمنا أن المقصود من هذه الآيات نفي سماع الأموات، لكن كثيراً ما يحكم بعدم شيء باعتبار عدم تحقيق أثره بقوته، ولا يلزم منه عدمه عن رأسه، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ﴾،حيث نفى الرمي عن النبّي ﷺ مع ثبوته عنه لعدم ترتب أثره، وهو وصول قبضة من تراب في أعين جمع من أعدائه بقوة نفسه بل بقدرة ربه، فظهر بهذا كله أن قوله:[**ظاهره نفي سماع الموتى**] باطل من أصله، فإن هذا الظاهر إنما يحكم بكونه ظاهراً، من يكون جاهلاً عن أسرار كلام ربه، وأما الغائص في بحار دقائق العربية، والخائض في حقائق الآيات القرآنية، فيعلم علم اليقين، أنه ليس بظاهر بل باطل بيقين.

الطريقة الثانية: وهي بعد تسليم أن الآيات محمولة على الكفار، أنّ الكفار لما شبهوا فيها بالأموات دلّ ذلك على عدم سماع الأموات، فإنّ وجه الشبه لابد أن يتحقق في المشبه به وجه أتم، وإن هو ههنا إلا نفي السماع الأعم.

وفيه خدشة لا تخفي على أرباب الحجى، فإنّ من العلوم أن وجه الشبه يكون مشتركاً بين المشبه به والمشبه، وعدم السماع ليس متحققاً ههنا في المشبه فكيف يصح جعله وجه الشبه؟!

بل الصحيح أن وجه الشبه ههنا هو عدم إجابة الحق، ونفع السماع باختيار الحق، ولا شبهة في كونه أتم في الميت الحقيقي من الميت القلبي، لكونه مرتحلاً من الدار التكليفي إلى الدار البرزخي، ولا يلزم منه نفي سماعه بالكلية، وعدم إحساسه وإدراكه وشعوره لكل جزئية وكلية، وبالجملة فهذه الطريقة أوهن من الأولى، وأضعف وأحرى ألا يمشي عليها أحد من أرباب العُلى والنهى..

وأما بيان أن قوله: [الذين لا حس لهم ولا عقل] سفسطة، وأن قوله: [لا يخص.. الخ] مزخرفة، فهو أنه قد وردت كثير من الأخبار المرفوعة الصحيحة بإثبات العقل والإدراك والسماع لكل ميت، ولو كان من الطوائف القبيحة، وشهدت بذلك آثار

موقوفة على الصحابة ومن بعدهم من حملة الشريعة، والموقوفة في هذه المسألة في حكم المرفوعة، وليس ذلك خاصاً بوقت عود الروح إلى الجسد في القبر عند سؤال نكير ومنكر، بل هو حاصل له فيما تقدم وما تأخر..».

ثم ساق مجموعة من تلك الأخبار المرفوعة.

فسماع الموتى جائز عقلاً، ولا يوجد دليل نقلي معتبر يمنع منه، بل هناك كثير من الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تدل على سماعهم دلالة قوية، وقد نقل ابن القيّم وغيره الإجماع على ذلك، وقد تواترت رؤى الصالحين عليه، ومع انضمام الروايات والآثار الكثيرة التي ساقها ابن القيم على سماع الموتى، وكذلك ما ذكره ابن أبي الدنيا في كتابه المنامات وغيره، وما أورده السيوطي في كتابه شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، وكذلك ما في التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي، وما في الزهد لابن المبارك والزهد لأحمد بن حنبل، وغيرها الكثير، كلّ ذلك يدلّ دلالة قريبة من اليقين على ثبوت السماع للموتى، وبما سبق من الأدلة المذكورة، يُعلم أيضاً ثبوت الفِعْل للأرواح بعد الموت، ويُعلم صحة ما قال ابن القيم في كتابه الروح حيث قال (ص١٠١): «ففي هذا الحديث بيان سرعة انتقال أرواحهم من العرش إلى الثرى ثم انتقالها من الثرى إلى مكانها، **وهذا قال مالك وغيره من الأئمة: أن الروح مرسلة تذهب حيث شاءت، وما يراه الناس من أرواح الموتى ومجيئهم إليهم من المكان البعيد، أمرٌ يعلمه عامة الناس ولا يشكّون فيه**».

و قال (ص١٨٨): «المئة: **ما قد اشترك في العلم به عامةُ أهل الأرض من لقاء أرواح الموتى، وسؤالهم لهم، وإخبارهم إياهم بأمور خفيت عليهم، فرأوها عيانًا، وهذا أكثر من أن يتكلف إيراده.** وأعجب من هذا الوجه الحادي والمائة: **أن روح النائم يحصل لها في المنام آثار، فتصبح يراها على البدن عيانًا وهي من تأثير للروح في الروح،** كما ذكر القيراوني في كتاب «البستان»؛ قال: كان لي جار يشتم أبا بكر وعمر -رضي الله عنهما-، فلمّا كان ذات يوم أكثر من شتمهما، فتناولته وتناولني، فانصرفت إلى منزلي وأنا مغموم حزين، فنمت وتركت العَشاء، فرأيت رسول الله في المنام فقلت: يا

رسول الله، فلان يسبّ أصحابك! قال: من أصحابي؟ قلت:أبو بكر وعمر، فقال: خذْ هذه المدْية فاذْبحه بها، فأخذتُها فأضْجعته وذبحته، ورأيت كأن يدي أصابها من دمه، فألقيت المدية وأهويت بيدي إلى الأرض لأمسحها، فانتبهتُ وأنا أسمع الصراخ من نحو داره؛فقلت: ما هذا الصراخ؟ قالوا: فلان [جاره] مات فجأة، فلمّا أصبحنا جئتُ فنظرت إليه فإذا خط موضع الذبح...».

ثم ذكر بعض الوقائع في هذا الموضوع إلى أن قال: «**والوقائع في هذا الباب أكثر من أن تُذكر**».

فهذه النصوص دالّة على أن النبي ﷺ قادر على الإعانة بإذن الله وعطائه، وليس ذلك شركًا أبداً، لأن المُغيث حقًا إنما هو الله تعالى وحده، والمخلوقون يغيثون بالتسبّب لا استقلالًا عن الله تعالى، كما قال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»(١/ ١١٠):

«.. ولهذا قال العلماء المصنّفون في أسماء الله تعالى: **يجب على كل مكلّف أن يعلم أن لا غياث ولا مغيث على الإطلاق إلا الله، وأن كل غوْثٍ فمن عنده، وإن كان جعل ذلك على يد غيره فالحقيقة له سبحانه وتعالى، ولغيره مجازاً...**».

٨ ـ ابن تيمية وابن القيّم يُثبتان الكرامة والتصرف للولي بعد وفاته، والوهابية يكفّرون القائلين بذلك!

قال ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٧٣):

«وكذلك أيضا ما يروى: أن رجلًا جاء إلى قبر النبي ﷺ، فشكا إليه الجدب عام الرمادة، فرآه وهو يأمره أن يأتي عمر، فيأمره أن يخرج يستسقي بالناس، فإن هذا ليس من هذا الباب، **ومثل هذا يقع كثيرًا** لمن هو دون النبي ﷺ، **وأعرف من هذا وقائع.**

وكذلك سؤال بعضهم للنبي ﷺ، أو لغيره من أمته حاجة فتقضى له، **فإنّ هذا قد وقع كثيرًا**، وليس هو مما نحن فيه....

فهذا القدر إذا وقع **يكون كرامة لصاحب القبر**، أما أن يدل على حسن حال السائل، فلا فرق بين هذا وهذا».

في هذا النص وغيره مما نقلته سابقًا، يرى ابن تيمية أنّ للأولياء كرامات بعد موتهم، وذهب إلى مثله ابن القيم في الروح فقال (ص١٠٣):

«فإذا كان هذا وهي محبوسة في بدنها-أي في الحياة- فكيف إذا تجرّدت وفارقته واجتمعت فيها قواها، وكانت في أصل شأنها روحًا علية زكية كبيرة ذات همّة عالية؟!فهذه لها بعد مفارقة البدن ـ بالموت- شأنٌ آخر وفعلٌ آخر، وقد تواترت الرؤيا في أصناف بني آدم على فعل الأرواح بعد موتها ما لا تقدر على مثله - حال اتصالها بالبدن - من هزيمة الجيوش الكثيرة بالواحد والاثنين والعدد القليل ونحو ذلك، وكمْ قد رُئيَ- في النوم- النبيّ ومعه أبو بكر وعمر، قد هزمت أرواحُهم عساكر الكفر والظلم، فإذا بجيوشهم مغلوبة مكسورة مع كثرة عَددهم وعُددهم وضعف المؤمنين وقلّتهم».

فابن تيمية وابن القيّم يُثبتان تصرفات الأرواح بعد الممات على سبيل الكرامة، إلا أنّ الوهابية يعتبرون ذلك شركًا محققًا!، فقد قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن من مشايخ الوهابية عن معتقدات طائفته، في رسالة أملاها على لسان راشد بن عبيد الله الغزي «الدرر السنية في الأجوبة النجدية ١/ ٥٠٢):

«وكذلك: ينكرون ويكفّرون أي الوهابية- من قال بأن لأرواح المشائخ تصرفات بعد الممات وأن ذلك لهم على سبيل الكرامات، فإن هذا من أشنع الأقوال المكفرة، وأضلها، لمصادمة الكتاب المصدق، ولما فيه من الشرك المحقق»!

فهذا حكم من الوهابية على ابن تيمية وابن القيّم بقول أبشع الأقوال المكفرة، وأضلها، ومصادمة الكتاب المصدّق، والوقوع في الشرك المحقق!.

المطلب الثالث عشر: نصوص لابن تيمية في عدم تكفير من يسأل النبي ﷺ بعد وفاته:

ولْنقدّمْ عبارات لابن تيمية لأنه ـ عند كثير من هؤلاء- تطمئن قلوبهم بأقواله أكثر من اطمئنانها بالآيات القرآنية، والأحاديث الصحيحة النبوية، بفهم جميع أئمة

السلف والخلف، فمع أنّ ابن تيمية هو باذر البذور الأولى للوهابية، وعليه اعتمد الشيخ ابن عبد الوهاب في فكره، إلا أنني وجدت له نصوصًا ظاهرة في عدم تكفير المستغيث بالنبي ﷺ، فمنها:

١- قال في «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٧٣) وقد سبق نقله:

«وكذلك أيضًا ما يروى: أن رجلًا جاء إلى قبر النبي ﷺ، فشكا إليه الجدب عام الرمادة، فرآه وهو يأمره أن يأتي عمر، فيأمره أن يخرج يستسقي بالناس، فإن هذا ليس من هذا الباب، **ومثل هذا يقع كثيرًا** لمن هو دون النبي ﷺ، **وأعرف من هذا وقائع**.

وكذلك سؤال بعضهم للنبي ﷺ، أو لغيره من أمته حاجة فتقضى له، **فإن هذا قد وقع كثيرًا**، وليس هو مما نحن فيه.

وعليك أن تعلم أن إجابة النبي ﷺ أو غيره لهؤلاء السائلين، ليس مما يدل على استحباب السؤال، فإنه هو القائل ﷺ: «إن أحدهم ليسألني المسألة فأعطيه إياها، فيخرج بها يتأبطها نارًا».

فقالوا: يا رسول الله، فلم تعطيهم؟ قال: «يأبون إلا أن يسألوني، ويأبى الله لي البخل».

وأكثر هؤلاء السائلين الملحين لما هم فيه من الحال، **لو لم يجابوا لاضطرب إيمانهم**، كما أن السائلين به في الحياة كانوا كذلك، وفيهم من أجيب وأمر بالخروج من المدينة.

فهذا القدر إذا وقع **يكون كرامة لصاحب القبر**، أما أن يدل على حسن حال السائل، فلا فرق بين هذا وهذا».

لقد سلم ابن تيمية بهذه الأخبار والآثار الواردة في هذه الوقائع، فدلّ كلامه هذا على أن السائلين للحاجات من النبي ﷺ أو غيره: لا يُستحب لهم ذلك عنده، ولم يقل أحدٌ أن فاعل غير المستحب يكون كافرًا، ويدل عليه قولُه: «لو لم يجابوا لاضطرب **إيمانهم**»، فأثبت لهم الإيمان ولم ينفه عنهم، وأثبت وقوع قضاء الحوائج من أهل القبور كالأنبياء والأولياء من أمته وأنه وقع كثيرًا، لكن الحجة في أن إتيان قبر النبي ﷺ كان

بعلم الصحابة والتابعين، ولم ينكروه على فاعله، ولئن كان هذا غير مستحب عند ابن تيمية، فإنه مستحب عند غيره من العلماء بناء على الأدلة الثابتة عندهم، كحديث مالك الدار وحديث الأعمى، قال ابن حجر في الفتح (٢/ ٤٩٥):

«وَرَوَى اِبْن أَبِي شَيْبَة **بِإِسْنَادٍ صَحِيح** مِنْ رِوَايَة أَبِي صَالِح السَّمَّانِ عَنْ مَالِك الدَّارِيّ - وَكَانَ خَازِن عُمَر - قَالَ «أَصَابَ النَّاس قَحْط فِي زَمَن عُمَر فَجَاءَ رَجُل إِلَى قَبْر النَّبِيّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُول اللهَّ اِسْتَسْقِ لِأُمَّتِك فَإِنَّهُمْ قَدْ هَلَكُوا، فَأَتَى الرَّجُلَ فِي الْمَنَام فَقِيلَ لَهُ: اِئْتِ عُمَر» الْحَدِيث. وَقَدْ رَوَى سَيْف فِي الْفُتُوح أَنَّ الَّذِي رَأَى الْمَنَام الْمَذْكُور هُوَ بِلَال بْن الْحَارِث الْمُزَنِيُّ أَحَد الصَّحَابَة».

٢- وقال في مجموع الفتاوى (١/ ٣٣٠):

«فنهى سبحانه عن دعاء الملائكة والأنبياء مع إخباره لنا أن الملائكة يدعون لنا ويستغفرون، مع هذا فليس لنا أن نطلب ذلك منهم، وكذلك الأنبياء والصالحون وإن كانوا أحياء في قبورهم، **وإن قدر أنهم يدعون للأحياء وإن وردت به آثار**، فليس لأحد أن يطلب منهم ذلك، ولم يفعل ذلك أحد من السلف، **لأن ذلك ذريعة إلى الشرك** بهم وعبادتهم من دون الله تعالى».

تأمل قوله: «**لأن ذلك ذريعة إلى الشرك**»، ولم يقل أنّه شرك وكفر يخرج صاحبه من الملّة.

٣- وقال في «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٥١):

«وكذلك حُكي لنا أن بعض المجاورين بالمدينة، جاء إلى عند قبر النبي ﷺ فاشتهى عليه نوعًا من الأطعمة، فجاء بعض الهاشميين إليه، فقال: إن النبي ﷺ بعث **لك** ذلك وقال لك: اخرجْ من عندنا، فإنّ من يكون عندنا لا يشتهي مثل هذا، وآخرون قُضيت حوائجهم ولم يقل لهم مثل هذا، لاجتهادهم أو تقليدهم، أو قصورهم في العلم، **فإنه يُغفر للجاهل ما لا يغفر لغيره**، كما يحكى عن برخ العابد الذي استسقى في بني إسرائيل».

فهذا المجاور قد طلب من النبي ﷺ بعض الأطعمة، فأتى النبي ﷺ بعض الهاشميين في المنام وأمره أن يعطي ذلك السائل منه، وقول ابن تيمية: «لاجتهادهم، أو تقليدهم، أو قصورهم في العلم» صريح في عدم تكفير المجتهد الذي قام الدليل عنده على جواز الطلب من النبي ﷺ، وكذلك المقلد والجاهل، فلنجعل من يطلب من النبي ﷺ أحد هذه الأصناف الثلاثة!.

ووجه استشهاد ابن تيمية بقصة برخ العابد: أنّ هذا العابد قد استسقى فأساء الأدب مع الله تعالى، ومع ذلك قضى الله حاجته واستسقاءه، فما برح حتى خاضت بنو إسرائيل في القطر.

٤- قال في مجموع الفتاوى (١١/ ٢١٣):

«ولو كان هذا الرجل من أكبر أولياء الله كأكابر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، لم يقبل منه ما خالف الكتاب والسنة، فكيف إذا لم يكن كذلك؟ وتجد كثيرًا من هؤلاء عمدتهم في اعتقاد كونه وليًا لله أنه قد صدر عنه مكاشفة في بعض الأمور، أو بعض التصرفات الخارقة للعادة، مثل أن يشير إلى شخص فيموت، أو يطير في الهواء إلى مكة أو غيرها، أو يمشي على الماء أحيانًا، أو يملأ إبريقًا من الهواء، أو ينفق بعض الأوقات من الغيب، أو أن يختفي أحيانًا عن أعين الناس، **أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت فرآه قد جاءه فقضى حاجته**، أو يخبر الناس بما سُرِق لهم، أو بحال غائب لهم، أو مريض، أو نحو ذلك من الأمور، وليس في شيء من هذه الأمور ما يدل على أن صاحبها ولي لله، بل قد اتفق أولياء الله على أن الرجل لو طار في الهواء، أو مشى على الماء، لم يغتر به، حتى ينظر **متابعته لرسول الله وموافقته لأمره ونهيه، وكرامات أولياء الله تعالى أعظم من هذه الأمور، وهذه الأمور الخارقة للعادة وإن كان قد يكون صاحبها وليًا لله، فقد يكون عدوًا لله**».

فتأمل قوله: «**أو أن بعض الناس استغاث به وهو غائب أو ميت فرآه قد جاءه فقضى حاجته**»، فقد سلم بأنّ هذا الأمر قد يقع كرامة للمستغاث به بشرط متابعته لرسول الله وموافقته لأمره ونهيه، ومعلوم أنّ الكرامة لا تنبني على فعل محرم فضلًا

عن أن يكون شركًا، لأنّها تكون حينها استدراجًا لا كرامة، بل وجعل ابن تيمية من كرامات الله للأولياء ما هو أعظم من هذا، وذكر أنّ مثل هذه الاستغاثة والخوارق قد يكون صاحبها وليًا لله، وبما أنّ الله تعالى قد يُكرم بعض الأولياء بالتسبب في إغاثة من يستغيث بهم، فهذا يعني أنّ التسبب في الإغاثة داخل تحت قدرتهم بإذن الله تعالى، فمن استغاث بهم فقد طلب منهم ما هو في قدرتهم وليس خارجًا عنها، فلم يطلب أمرًا لا يقدر عليه إلا الله تعالى على حدّ تعبير الوهابية.

٥- وقال في «اقتضاء الصراط المستقيم» (ص٣٩٧):

«.. ولهذا استحب طائفة من متأخري الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد مثلَ ذلك، واحتجوا بهذه الحكاية [حكاية العتبي] التي لا يثبت بها حكمٌ شرعي، لا سيما في مثل هذا الأمر الذي لو كان مشروعًا مندوبًا لكان الصحابة والتابعون أعلم به وأعمل به من غيرهم، بل قضاء حاجة مثل هذا الأعرابي وأمثاله لها أسباب قد بُسطت في غير هذا الموضع...

وقد يفعل الرجل العملَ الذي يعتقده صالحًا، ولا يكون عالمًا أنه منهيّ عنه، فيُثاب على حسن قصده، ويُعفى عنه لعدم علمه، وهذا باب واسع....

ثم الفاعل قد يكون متأوّلًا، أو مخطئًا مجتهدًا، أو مقلّدًا، فيُغفر له خطؤه ويُثاب على ما فعله من الخير المشروع المقرون بغير المشروع، كالمجتهد المخطئ...».

وذكره ابن عبد الهادي -تلميذُه- عنه في «الصارم المنكي».

ففي هذا النص قد أقرّ أنّ سؤال الحاجة من النبي ﷺ واقع، وأنّ المجتهد المخطئ والمقلد والمتأول مثابون على حسن قصدهم، فلا يكفرون في مثل هذا، فلو فرضنا أن أحداً لم يتّبع تلك الأحاديث الصحيحة والآثار الصريحة في طلبه منه ﷺ في الدنيا والآخرة، وقلنا بقول ابن تيمية أنه منهيّ عنه أَوْ ليس مستحباً كما قال، لكن أليس ابن تيمية أعذر المتأوّل والمخطئ والمجتهد والمقلّد، وقال إنه يُغفر له ويثاب على فعله؟! فمالكم تكفّرون مخالفيكم معاشر الوهابية؟!!.

فلْنجعل ما يفعله المستغيثون بالنبي ﷺ من هذا القبيل [أي متأولين أو مجتهدين مخطئين] فلا نكفّرهم، فكيف يحلّ لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يكفّر المسلمين لذلك!

ولا بد من ذكر نص مهم لابن تيمية يبين موقفه من مثل هذه المسائل، حيث قال في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٤٧):

«وهكذا الأقوال التي يكفر قائلها:

١- قد يكون الرجل لم تبلغه النصوص الموجبة لمعرفة الحق.

٢- وقد تكون عنده ولم تثبت عنده.

٣- أو لم يتمكن من فهمها.

٤- وقد يكون قد عرضت له شبهات يعذره الله بها.

٥- فمن كان من المؤمنين مجتهدًا في طلب الحق وأخطأ، فإن الله يغفر له خطأه كائنًا ما كان، **سواء كان في المسائل النظرية أو العملية.**

هذا الذي عليه أصحاب النبي ﷺ وجماهير أئمة الإسلام، **وما قسموا المسائل إلى مسائل أصول يكفر بإنكارها ومسائل فروع لا يكفر بإنكارها**، فأما التفريق بين نوع وتسميته مسائل الأصول، وبين نوع آخر وتسميته مسائل الفروع، فهذا الفرق ليس له أصل لا عن الصحابة ولا عن التابعين لهم بإحسان ولا أئمة الإسلام، وإنما هو مأخوذ عن المعتزلة وأمثالهم من أهل البدع، وعنهم تلقاه من ذكره من الفقهاء في كتبهم...

.. وقد ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ حديث الذي قال لأهله: «إذا أنا مِتُّ فاحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني الله عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين، فأمر الله البَرّ بردّ ما أخذ منه، والبحر بردّ ما أخذ منه، وقال: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خشيتك يا رب، فغفر الله له»، **فهذا شك في قدرة الله، وفي المعاد، بل ظن أنه لا يعود، وأنه لا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، وغفر الله له!**».

وقال أيضًا في مجموع الفتاوى (٣/ ٢٣١):

«والتكفير هو من الوعيد، فإنه وإن كان القول تكذيبًا لما قاله الرسول، لكن:

١ - قد يكون الرجل حديث عهد بإسلام.

٢-أو نشأ ببادية بعيدة. ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة.

٣- وقد يكون الرجل لا يسمع تلك النصوص.

٤ - أو سمعها ولم تثبت عنده.

٥ - أو عارضها عنده معارض آخر أوجب تأويلها، وإن كان مخطئًا.

وكنت دائمًا أذكر الحديث الذي في الصحيحين في الرجل الذي قال: «إذا أنا متّ فاحرقوني ثم اسحقوني، ثم ذروني في اليم،فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدًا من العالمين، ففعلوا به ذلك، فقال الله له: ما حملك على ما فعلت؟، قال خشيتك: فغفر له».

فهذا رجل شكّ في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري، بل اعتقد أنه لا يعاد، وهذا كفر باتفاق المسلمين، لكن كان جاهلًا لا يعلم ذلك، وكان مؤمنًا يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك، والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول أولى بالمغفرة من مثل هذا».

فقد صرّح بأنّ الرجل قد يقع في الكفر لكنه لا يَكْفر بسبب أحد الأعذار، فلو سلمنا تنزلًا أنّ الاستغاثة بالنبي ﷺ والطلب منه بعد وفاته شركٌ وكفر، فلا يصح تكفير فاعل ذلك بل لا بد أن نلتمس له العذر، فقد يكون فاعله جاهلًا بالنصوص، أو عالمًا بها لكنه جاهل بثبوتها فلم تصح عنده، أو أنها صحت عنده لكنه لم يفهمها على وجهها الصحيح، أو أنه عرضت له شبهات في فهمها، أو أنّه عارضها عنده معارض، أو أنّه اجتهد في فهم بعض النصوص فأخطأ، وقد فهم كثير من العلماء من حديث مالك الدار وحديث الأعمى جواز الطلب من النبي ﷺ بعد وفاته، فإنْ كان فهمهم خاطئًا فهم ليسوا بكفار حتى عند ابن تيمية!!، وخصوصًا أنّ المسألة تتعلق بكثير من العلماء المشهود لهم بالإمامة والصلاح، **وقد قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٣٥/ ١٠٣):**

«بل دفع التكفير عن علماء المسلمين وإن أخطؤوا، هو من أحق الأغراض الشرعية، حتى لو فرض أن دفع التكفير عن القائل يعتقد أنه ليس بكافر حماية له، ونصرًا لأخيه المسلم: لكان هذا غرضًا شرعيًا حسنًا، وهو إذا اجتهد في ذلك فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فيه فأخطأ فله أجر واحد، فبكل حال هذا القائل محمود على ما فعل، مأجور على ذلك، مثاب عليه إذا كانت له فيه نية حسنة، والمنكر لما فعله أحق بالتعزير منه».

المطلب الرابع عشر: بعض العلماء الذين لهم تأثير واسع في العالم الإسلامي وفتاواهم في الاستغاثة بغير الله:

-الإمام الشاه ولي الله الدهلوي ونجله الإمام عبد العزيز الدهلوي:

سَبَقَ نقلُ كلام الإمام الدهلوي في العبادة والشرك، ومنه قوله في الفوز الكبير (ص٣٥):

«الشرك: أن يُثبت لغير الله تعالى شيئًا من الصفات المُختصة به تعالى كالتصرف في العالم بالإرادة الذي يُعبّر عنه كن فيكون، أو العلم الذاتي غير المُكتسب بالحواس ودليل العقل والمنام والإلهام ونحوها ذلك، أو الإيجاد لشفاء المريض..الخ».

وقال في التفهيمات الإلهية (٢/ ٥٣):

«وأما الإشراك بالله استعانة فحدّه: أنْ يطلب من أحد حاجته عالمًا بأنّ فيه قدرة إنجاحها من صرف الإرادة النافذة، كالشفاء في المرض والإحياء والإماتة والرزق وخلق الولد»(١).

فهو يرى أنّ الاستعانة لا تكون شركًا إلا باعتقاد الإرادة النافذة لغير الله تعالى.

وقال نجله الإمام عبد العزيز الدهلوي في الفتاوى العزيزية (٢/ ١٠٧):

«**وقد أنكر عامة الفقهاء الاستمدد بأهل القبور غير النبي ﷺ، بل غير الأنبياء**

(١) نقلاً عن العون الكبير ص٤٤.

عليهم السلام جميعًا؛ لأنه لا خلاف في سماعهم، ويقولون: إنّ القصد من زيارة الموتى الدعاء والاستغفار لهم، وبعض الفقهاء أجازوا ذلك، **والظاهر أنّ من قال بسماع الموتى وإدراكهم أجاز ذلك، ومن أنكر السماع أنكر الجواز**»[1].

فلم يقل أنّ هذا الاستمداد شرك، إلا في حالة واحدة وهي طلب أمرٍ من مختصات الله تعالى، فقال في الفتاوى العزيزية (١/ ٣٣):

«ما كان مختصًا بالله تعالى، كالأولاد والمطر والعلاج وطول العمر وأمثاله، فإنْ سَأَل هذه الأشياء من شيخه سواء كان حيًا أو ميتًا، **خرج من دائرة الإسلام**»[2].

- الإمام حسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين:

قال الإمام حسن البنا في صحيفة «الإخوان المسلمون-العدد الرابع من السنة الرابعة الصادر في ١٤/ صفر/ ١٣٥٥هـ ٥/ مايو/ ١٩٣٦م»:

«ثالثًا: قول الإنسان: أغثني يا رسول الله:

ذكر أسماء الصالحين للتبرك لا بأس به فيما نعتقده، وقد أخرج ابن السُني في كتاب «عمل اليوم والليلة»، باب: ما يقول الرجل إذا خدرت رجله: أن ابن عمر -رضي الله عنهما- لما خدرت رجله قال: يا محمداه، فقام فمشى.

وروي مثل ذلك عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه علّم رجلاً أن يقول هذا إذا خدرت رجله.

وليست هناك شبهة في ذكر أسماء الصالحين للتبرك أو التلذذ، وأنت تقول في الصلاة: السلام عليك أيها النبي، فهو نداء لا إثم فيه، بل هو من القربات، ذلك في ذكر الأسماء، أو المناداة بها لمثل هذا الغرض، ومنه نشيد الإخوان المسلمين:

يا رسول الله هل يرضيك أنّا إخوة في الله للإسلام قمنا

(١) نقلاً عن: تسكين الصدور، للعلامة محمد سرفراز خان، ص٤٠١.

(٢) نقلاً عن: تسكين الصدور، للعلامة محمد سرفراز خان، ص٤٠٢.

بقي طلب المعونة منه ﷺ، أو من غيره من الصالحين، أما في حالة الحياة، وفيما هو في حدود قدرة المخلوقين: **فجائز لا شية فيه.**

وأما بعد الوفاة، أو فيما هو من عمل الخالق سبحانه وتعالى، **فممنوع** لما فيه من الشبهة والذريعة، **ولا نقول بالشرك، فإن الشرك عظيم، ولكن نقول: يجب أن يُعلّم قائل هذا، ونرشده إلى تركه، وفي هذا كفاية»**[1].

- حكيم الأمة الإمام التهانوي:

إنّ العلّامة الشيخ أشرف علي التهانوي من أشهر العلماء الذين ما زالت لهم بصمات واضحة في إصلاح المسلمين في شبه القارة الهندية، ويعتبر الأب الروحي عند كثير من المسلمين في تلك البلاد، وقد تصدى الشيخ التهانوي إلى بيان أحكام الاستغاثة في العديد من كتبه، وسأنقل بعض فتاواه في هذه المسألة.

قال في إمداد الفتاوى (٥/ ٣٦٤-٣٦٥):

«١- إذا كانت الاستعانة بالمخلوق والاستمداد به مع اعتقاد من المُستَعِين بعلمه وقدرته استقلالاً، بدون إعطاء من الله تعالى، **فهو شرك.**

٢- وإذا كانت مع الاعتقاد بعلمه وقدرته لكن إعطاءً من الله تعالى، **فذلك معصية** إن لم يثبت ذلك العلم والقدرة لذلك المخلوق بدليل صحيح.

٣- فإن ثبت ذلك ـ أي العلم والقدرة الوهبيان عند المُستَعِين- **بدليل صحيح فهذا جائز**، سواء كان المُستَمَد منه ميّتاً أو حياً.

٤- وأما الاستمداد بدون الاعتقاد المذكور **فجائز، إذا كان طريقه صحيحاً ومفيداً**، مثل الاستمداد بالنار والماء.

٥- فإذا لم يكن الطريق صحيحاً **فهو لغو»**[2].

وقال أيضًا في إمداد الفتاوى (٥/ ٨٥):

(١) نقلاً عن: نظرات في التربية والسلوك، ص٧٧.

(٢) نقلاً عن: دار العلوم ديوبند، عبيد الله الأسعدي، ص٦٨٣.

«إن هذه الخطابات لها ثلاث مراتب:

الأولى: أنْ يعتقد أنّ أصحاب الخطابات متصرفون في الأمور بالاستقلال، **فهذا شرك صريح.**

الثانية: أنْ يعتقد أنّ هؤلاء متصرفون بالإذن، ومُطّلعون على هذه الخطابات بمشيئة الله تعالى، وهذا ليس بشيء من الشرك، لكنّ وقعه مختَلف فيه بين سلف هذه الأمة، فمنهم من أثبت ذلك ومنهم من نفاه، **والمثبتون لا يجيزون النداء من بعيد،** ولا يوجد دليل على السماع من البعد دوامًا، فمثل هذا الاعتقاد دون دليل شرعي -مع أنّه ليس بشرك حقيقة صريحًا- **معصية وكذب حقيقة، وشرك صورة.**

دليل المعصية قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[الإسراء: ٣٦]، ودليل الكذب صدق تعريفه عليه، وأما الشرك صورة فلأجل التشبّه عادة بمن بعتقد بالمرتبة الأولى.

الثالثة: أنْ لا يعتقد التصرّف ولا السماع، بل يخاطبهم ويناديهم بمثل هذه الخطابات من غلبة الحبّ وشدة الحنين إليهم، فهذا ليس بشرك ولا معصية، **ويجوز بشرط أن لا يتعدّى حدود الشرع في الألفاظ والخطابات،** ولا يستلزم فساد عقيدة العامّة، لأن المرء كما يجب عليه الاجتناب عن المعاصي، يلزم عليه صيانة غيره من المسلمين لا سيّما العامة منهم، ولذا فلو استلزم هذا العمل فساد عقيدتهم **لا يجوز أبدًا**»[1].

- **علّامة العراق الشيخ عبد الملك السعدي:**

جاء في كتاب البدعة (ص١٦-٦٤) للعلامة شيخ مشايخ العراق الدكتور عبد الملك السعدي:

«الاستعانة بالأموات وطلب المدد منهم:

السؤال الأول: نرى البعض يطلب من الأولياء الأموات المدد والغوث أو قضاء

(١) نقلاً عن: أشرف علي التهانوي.. حكيم الأمة وشيخ مشايخ العصر في الهند، محمد رحمة الله الندوي، ص١٤٠-١٤١.

حاجة،كأن يقول: أغثني يا الشيخ الفلاني،أو مدد يا الشيخ الفلاني،أو أنظارك عليّ،فهل هذا شرك أو حرام أو جائز؟

الجواب:

قلنا: إن طَلَبَ الاستغاثة والمدد من الأحياء جائز دون خلاف؛ لأنه طلب لأشياء مادية قد يتمكن الحي من الإعانة بها.

أما الميت: فإنه لا يتمكن من الإمداد والإغاثة المادية،فيكون طلب ذلك منهم طلباً معنوياً لا غير،وهذا الأمر فيه التفصيل الآتي:

إن اعتقد المُستغيث أو المُستمِد أنَّ هذا الولي أو النبي يُمد ويُغيث كما يُمد ويُغيث الله تعالى على حد سواء، فهذا كفر وشرك والعياذ بالله.

وإن عنى بذلك التشفع به إلى الله، أي يعتقد أن الله هو سيغيثه ويمده إكراماً لهذا الولي لا يكون كفراً.

وكذا لو قال: أردت أن يدعو لي الميت من الله بالمدد والإغاثة.

ولكن مع كونه غير كفر فالأولى تجنب الألفاظ المحتملة للكفر ولغيره، إذ المطلوب من المسلم أن تكون ألفاظه ظاهرة بعيدة عما يتحمل التأويل.

وقد نهى القرآن الكريم عن استعمال الألفاظ التي تحتمل معنى سيئاً ومعنى حسناً، فعلى سبيل المثال:

كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا حدَّثهم ولم يلتفت إلى بعضهم وقت الحديث، يقولون: راعنا يا رسول الله،وكان اليهود يفرحون ويشمتون بها، لأنها كلمة مسبة عندهم، فأنزل الله تعالى قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا ﴾ [البقرة:١٠٤]، فانظر إلى اللفظين أنهما يؤديان معنى واحداً، إلا أنَّ الأول فيه احتمال، فالأصح أن يكون التعبير: «أغثنا يا الله إكراماً لفلان الولي» وهذا هو الأسلم للعقيدة.

السؤال الثاني: هل يجوز أن أقف على قبر رجل صالح وأقول: يا فلان ادعُ الله لي بكذا، أو استغفر لي، وهل نداء الميت حرام أو شرك؟

الجواب:سؤالك هذا فيه ثلاثة أمور:

١- نداء الميت.

٢- دعاء الميت.

٣- طلب الدعاء من الميت.

١- **أما نداء الميت:** فليس شركاً كما يقول البعض؛ لأن السنة وردت بنداء الأموات، ومن الخطأ تسمية نداء الميت دعاء له، إلا إذا قامت قرينة تدل على أنه يقصد بالنداء الدعاء، وذلك كأن يقول عند القيام والصعود وأي عمل يعمله: يا علي يا محمد يا حسين يا عبد القادر، فهذا دعاء لهم وهو شرك.

ويستدل على جواز النداء بأدلة:

منها: أنه ﷺ عندماوضع قتلى بدر في القليب، وقف عليهم وأخذ ينادي كلاً باسمه.

ومنها: أننا في كل صلاة ننادي رسول الله ﷺ بقولنا: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته» فهذا خطاب ونداء للميت.

ومنها: أن النبي ﷺ كان إذا زار المقبرة قال: السلام عليكم أهل الديار أو دار قوم مؤمنين،وهذا نداء أيضاً للأموات.

ومنها: أن ابن عمر كان يزور قبر النبي ﷺ وصاحبيه فيقول: «السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبي».

ومنها: ما ورد في حديث عثمان بن حنيف في الرجل الذي له حاجة عند سيدنا عثمان حيث قال: يا رسول الله، وقد تقدم.

٢- **أما دعاء الميت:** أي تجعله بمثابة الله وتدعوه وتقول له، ارزقني وعافني، وارفع الكرب عني، وتقصد أنه هو يفعل ذلك كما يفعل الله تعالى، **فهذا كفر وشرك والعياذ بالله.**

٣- **طلب الدعاء من الميت:** بما أن طلب الدعاء من الغير وارد -كما ذكرنا ذلك في طلبه من الحي- فلا أرى مانعاً من طلبه من الميت ما دام أنه قد ثبت أن الميت يسمع،

ويعرف زائره، ويتكلم في البرزخ؛ إذ قد ثبت ـ كما سيأتي- أن النبي ﷺ يستغفر للأمة وهو في قبره، وأن الأموات يتكلمون ويسمعون.

أما القول: بأن الدعاء عبادة والعبادة سقطت عن الميت، فالجواب عنه من وجهين:

الوجه الأول: أن العبادة الساقطة عن الميت هي العبادة الإلزامية التكليفية، وهذا لا يلزم منه وجود عبادة منه غير إلزامية؛ إذ قد ورد في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ عندما أُسْرِيَ به «رأى موسى قائماً يصلي في قبره»وهي صلاة غير تكليفية.

الوجه الثاني: أن الدعاء فيه وجهان: التعبد به لله، وطلب الحاجات منه، فإن كان الميت قد ذهب عنه الوجه الأول -وهو التعبد-، فلا مانع من أن يدعو لحصول الوجه الثاني، والله أعلم».





الباب الثالث

توحيد الأسماء والصفات

ويتضمن أربعة فصول:

- الفصل الأول: تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات بأي جهة من الجهات
- الفصل الثاني: معنى الاشتراك بين صفات المخلوق والخالق
- الفصل الثالث: الاشتراك في المعنى الكلي وبيان وهم الوهابية
- الفصل الرابع: تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها بين أهل السنة والوهابية



الفصل الأول

تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات بأي جهة من الجهات

دلّت القواطع النقلية والعقلية على استحالة وقوع أي وجه من وجوه الشبه بين الخالق تعالى والمخلوقات.

فمن النقل: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]، ووجه الدلالة:

- أن اجتماع كلمتي التشبيه «الكاف» و«مثل» في سياق النفي يفيد نفي أدنى مشابهة، فإن التشبيه الذي حُذفت فيه أداة التشبيه يسمى «مؤكدًا»، والتشبيه الذي أرسلت وذكرت فيه الأداة يسمى «مرسلًا»، وكلمّا حذفتَ أدوات التشبيه زاد وجه الشبه، وكلّما أدرجتَ أدوات التشبيه وأرسلتها ضعُف وجه الشبه وقلّ، فوجه الشبه في قولك: «زيدٌ أسدٌ» أقوى من وجه الشبه في قولك: «زيد كالأسد» لأنك أدرجتَ في الثاني أداة التشبيه «الكاف»، ووجه الشبه في قولك: «زيدٌ كالأسد» أقوى من وجه الشبه في قولك: «زيدٌ كـــمثل الأسد» لأنك أدرجت أداتي تشبيه في الثاني وهما «الكاف والمثل»، فوجه الشبه في قولك: «زيدٌ كـــمثل الأسد» أضعف ما يكون، فإذا أدخلتَ أداة النفي «ليس» على التشبيه المتضمن أضعفَ وجهٍ من وجوه الشبه فقد نفيتَ أدنى مشابهة، فلما دَخَلت أداة النفي «ليس» على التشبيه المشتمل أدنى وجه من وجوه الشبه أفاد ذلك نفي المشابهة من كلّ وجه.

- وعلى اعتبار زيادة حرف التشبيه «الكاف» تكون الآية قد نفت المماثلة، وعلى اعتبار زيادة أداة التمثيل «مثل» تكون الآية قد نفت المشابهة، وعلى اعتبار ثبوتهما تكون الآية قد نفت المشابهة والمماثلة معًا، فنفت الآية بأداة النفي «ليس» الأمرين جميعًا.

- وإذا قلتَ:«زيدٌ ليس كالأسد» أفادت أنه لا يشبهه من بعض الوجوه، وإذا قلت: «زيدٌ ليس مثل الأسد» أفادت أنه لا يماثله من جميع الوجوه، لكنّك إذا أردت

المبالغة التامة في نفي الاشتراك بينهما بشبه ولو من وجه بعيد قلت: «زيد ليس كمثل الأسد»، مما يفيد نفي المشابهة والمماثلة أيضاً، فلما أراد الله تعالى نفي المشابهة والمماثلة قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

- وإذا قلنا بأنّ المثل هنا هو «الصفة»، ففيه تنبيه على أنّه سبحانه وتعالى- وإن وُصِفَ بكثير مما يوصف به البشر، فإن الاشتراك في الصفات اشتراك لفظي لا حقيقي.

وإذا قلنا بأنّ المثل هاهنا هو «الشبيه»، ففيه تنبيه على أنّه سبحانه وتعالى لا يشبهه شيء، قال الإمام الكفوي في «الكليات» (ص٨٥١):

«وَاعْلَم أَن الْمثل الْمُطلق للشَّيْء هُوَ مَا يُسَاوِيه فِي جَمِيع أَوْصَافه، وَلم يتجاسر أحد من الْخَلَائق على إِثْبَات الْمثل الْمُطلق لله، بل من أثبت لَهُ شَرِيكًا ادّعى أَنه كالمثل لَهُ، يَعْنِي يُسَاوِيه فِي بعض صِفَات الإلهية، فالآية ـ يعني قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ـ رد على من زعم التَّسَاوِيَ من وَجه دون وَجه».

- وكلمة «شيء» في الآية الكريمة جاءت نكرة، وجاءت هذه النكرة في سياق النفي، ومن المعلوم أنّ النكرة في سياق النفي تعمّ، فالآية الكريمة قد نفت جميع وجوه الشبه بين الخالق تعالى والمخلوقات، في الذات والصفات والأفعال.

- أضف إلى ذلك أنّ كلمة «مثل» هي أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، قال الإمام الفيروزآبادي في «بصائر ذوي التمييز» (٤/ ٤٨١): «وهو ـ يعني لفظ المثل- أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة، وذلك أن الند يقال فيما يشاركه في الجوهرية فقط، والشكل يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة، والشبه يقال فيما يشاركه في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشاركه في الكمية فقط، والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله نفي التشبيه من كل وجه خصه بالذكر، فقال تعالى في سورة الشورى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾». وذكر مثله الإمام اللغوي الراغب الأصفهاني في مفرداته.

فالآية دالة على أنّ الله تعالى منزّه عن مشابهة شيء من المخلوقات من كلّ جهة، فيكون الاشتراك بين صفات الله تعالى وصفات المخلوقات هو اشتراك لفظي لا غير.

ومن العقل: ما قاله الإمام البيهقي بأسلوبه البسيط في كتابه الاعتقاد (ص٣٧):

«ثم يعلم أن صانع العالم لا يشبه شيئًا من العالم، لأنه لو أشبه شيئًا من المحدثات بجهة من الجهات لأشبهه في الحدوث من تلك الجهة، ومحال أن يكون القديم محدثًا، أو يكون قديمًا من جهة حديثًا من جهة».



الفصل الثاني

الاشتراك بين صفات المخلوق والخالق اشتراك لفظي غير حقيقي

يُعلم مما سبق استحالة وجود أي اشتراك حقيقي بين الصفات الثابتة لله عز وجل وبين الصفات الثابتة للمخلوقات، والاشتراك الظاهري بينهما هو مجرّد اشتراك لفظي لا حقيقي في معنى وجودي، كقولنا الله تعالى عليم، وفلان من الناس عليم، فهذا ليس أكثر من مجرّد اشتراك في الاسم لا في المعنى والمسمى. والمصحح لإطلاق اللفظ الواحد على الخالق سبحانه وعلى المخلوق هو الاشتراك في اللوازم. والاشتراك في اللوازم لا يستلزم الاشتراك في الحقائق كما هو مقرر معروف. فالماهيتان قد تشتركان في جميع ذاتياتهما فيكون بينهما تشابه تام، كالتشابه بين الإنسان والإنسان، وقد تشترك الماهياتان في بعض ذاتياتهما كاشتراك الإنسان مع القطة والفرس في جنس قريب وهو الحيوانية، أو اشتراكه مع الصخور في جنس بعيد وهو الجسمية.

والاشتراك بين الخالق والمخلوقات في جميع الذاتيات أو بعضها، منفي بالأدلة النقلية والعقلية المتكاثرة، ولو شابه الخالق سبحانه شيئًا من المخلوقات في معنى ذاتي لها،لاشتركا في ما يجب ويجوز ويستحيل، فيجب عليه ما يجب عليها؛ لأجل هذا الذاتي، ولامتنع عليه ما يمتنع عليها، ولجاز عليه ما يجوز عليها؛ لأجله، ولوجب أن يكون ذاته تعالى مركباً مما به الاشتراك وما به الامتياز، فيكون محتاجاً فيكون سبحانه محدَثًا، وهو محال.

وقد تشترك الماهيتان في أشياء خارجة عن ذاتيهما عارضة لهما، كاشتراك الماهيتين المختلفتين في الحركة والسكون ونحو ذلك من العوارض، وكلّ عرض وجوديّ

فهو حادث، والحوادث يستحيل قيامها بالله تعالى، وعليه فلا يمكن اشتراك الخالق والمخلوق في معنى عارض.

وقد تشترك الماهيتان في أمر اعتباريّ في نسبة الفعل أو الانفعال أو غير ذلك من النسب، وكاشتراك حقيقته سبحانه وتعالى مع حقائق المخلوقات في الثبوت والتحقق في الخارج، وهو ما نعبر عنه بالوجود أو الشيئية، وهذا على قول من جعل الوجود اعتباريًا. ومثل هذا الاشتراك وإن كان اشتراكاً معنوياً فإنه في معنى اعتباريّ، وليس في أمر موجود قائم بذات المشتَرِكَيْنِ فيه، فليس هنالك صفة اسمها الوجود تقوم بكلّ منهما، وتكون لها حقيقة واحدة بحيث يقال إنّ بين الذاتين تشابهاً.

وهناك من عدّ الوجود صفة يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، كالإمام الأشعري فإنه قال: إنّ وجود كلّ شيء هو عينه، وبما أنّ حقيقة الذات الإلهية مغايرة لحقيقة ذوات المخلوقات، فهناك اختلاف بين وجود المخلوقات ووجود الله تعالى، فيكون الاشتراك بين وجود الخالق ووجود المخلوق لفظيًا محضاً وليس في معنى وجوديّ قائم بكلّ منهما الذي هو الاشتراك المحظور.

وعلى هذا يكون الاشتراك بين صفات المخلوق وصفات الخالق تعالى اشتراكًا في لوازم الصفات ومتعلّقاتها فحسب، وفي أمور اعتبارية محضة أو في مجرّد الالفاظ، وليس اشتراكًا في الحقائق أو شيء من الذاتيات، أو في شيء من المعاني الوجودية التي يتصف بها الخالق والمخلوق.

وفَهْمُ الخطاب والاشتراك في الأسماء ليس متوقفًا على وجود اشتراك خارجي وتواطؤ في المسميات أو شيء من الذاتيات، فإن الاشتراك في الأحكام واللوازم المترتبة على معنى الاسم هو المصحح لإطلاق الاسم عليه.

وأما الاشتراك في الأمور الوجودية فهو يستلزم أن يجوز على كل واحد من المشتركين في هذا القدر المشترك ما يجوز على الآخر وأن يجب له ما يجب له وأن

يمتنع عليه ما يمتنع عليه[1]، وإذا اشترك شيئان في لازم لهما فيصح إطلاق الاسم عليهما وإن اختلفت حقيقتاهما، أي أنّه لا يشترط لإطلاق الاسم الواحد على شيئين وجود الاشتراك في حقيقتهما، بل يكفي الاشتراك في شيء من لوازمهما أو أحكامهما أو تعلقاتهما، فإنّ السمع ـ مثلاً- في اللغة هو: «إيناس الشيء بالأذن من الناس وكلّ ذي أذن» (ابن فارس ٣/ ١٠٢)، فهذه هي حقيقة السمع عند المخلوق، ويلزم منها انكشاف المسموعات وإدراكها، وعرّف أهل السنة صفة السمع لله تعالى بأنها: «صفةٌ تنكشف بها المسموعات»، وإدراكُ المسموعات ليس المعنى الحقيقي للسمع بل هو لازم له، فاشتَرَكَ سمعُ المخلوق وسمع الخالق لا في أصل المعنى وحقيقته بل في لازمه وهو إدراك المسموعات، مع تباين حقيقة سمع الخالق وسمع المخلوق، وإثباتُ الاشتراك في هذا اللازم لم يستلزم الاشتراك والتواطؤ في المسمَّيين، إذ أنّ لازم الصفة ليس أمرًا وجوديًا يقوم بالذات كما هو الحال في قيام الصفة -التي هي معنى- بالذات.

وعلى هذا قس باقي صفات المعاني كالبصر، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والحياة.

وأما الصفات السلبيّة، أي التي حقيقتها نفي فمعلوم أن الاشتراك في السلوب ليس اشتراكًا في أمر وجودي يقوم بالذات، فلا يستلزم الاشتراكُ بين شيئين في وصف سلبي أن يجوز على كل واحد منهما ما يجوز على الآخر، وأن يجب له ما يجب له، وأن يمتنع عليه ما يمتنع عليه، فإذا قلنا: «إن الله تعالى لا ينام» وقلنا: «إن الملائكة لا تنام» فهذا اشتراك في وصف سلبي لا في أمر ثبوتي، فلا يستلزم الاشتراك في الأحكام العقلية ولا يكون الاشتراك فيه تشبيهًا.

وخلاصة البحث أنّ الاشتراك بين صفات الخالق تعالى وصفات المخلوق هو اشتراك في أحد اللوازم، أو الاعتباريات أو التعلقات، أو السلوب، وليس اشتراكًا في

---

(١) قال ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٢/ ١٨٤): «فلو قدّر أنه ماثل شيئاً في شيء من الأشياء، للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع على ذلك الشيء».

حقائق تلك الصفات، أو في حقيقة الذات، أو في صفة موجودة قائمة بالخالق والمخلوق، فلا يعتبر هذا النوع من الاشتراك تشبيهًا؛ إذ التشبيه هو التشريك في الأمور الوجودية وحقيقة الصفات الوجودية أو حقيقة الذات أو حقيقة الأفعال.

ولذلك عرّف أهل السنة صفات الله تعالى باللازم لا بالحد والحقيقة، بخلاف التيمية الذين يثبتون تلك الصفات بعد أن يفهموا نظائرها في المخلوقات، على حقائقها الثابتة في لها في الشاهد!.



الفصل الثالث

الاشتراك في المعنى الكلي وبيان وهم الوهابية

رأيت أحد الوهابية يقول بأنّ الاشتراك بين صفات الرحمن وصفات الأكوان هو اشتراك في المعنى الكلّي، والمعنى الكلّي ليس له وجود إلا في الأذهان لا في الأعيان، فالاشتراك بين صفات الخالق والمخلوق هو اشتراك ذهني وليس بخارجي، فإذا أثبتوا «العَيْنَ الحقيقية» مثلًا لله تعالى وأثبتوها للمخلوقات، فيكون هناك معنى كلّي تشترك فيه «عَين» الله تعالى و«عَيْنُ» المخلوق، وهذا المعنى الكلّي لا وجود له في الخارج بل لا يوجد إلا في الأذهان، وأمّا الأفراد الخارجية فلكلّ شيء وجودٌ يخصّه، ولذلك يرون أنّ إثبات الصفات -التي يُسمونها بالعينية- على حقيقتها للخالق والمخلوق ليس تشبيهًا، إذ التشبيه هو إثبات الاشتراك الخارجي لا الذهني، وظنّ القوم أنهم بهذا قد حلّوا المعضلة العلمية ودحوا باب خيبر، وتوهموا أنّ هذا يُنجيهم من عقيدة التشبيه بعد إثباتهم الصفات على حقيقتها للخالق والمخلوق.

فأقول: لقد وقع أولئك المساكين في وحل التشبيه من حيث يدرون أو لا يدرون!، وذلك أنّ وجود الكلّي في الأذهان هو «من حيث كلّيتُه»، فالكلّي لا يوجد في الخارج على سبيل العينية، أي أنّ الكُلي من حيث هو كليّ لا وجود له في الخارج بل وجودُه ذهني.

لكننّا لو سألنا هؤلاء القوم عن منشأ هذا المعنى الكّلي الذهني؟ فما هو مُستنده ومَبدؤه؟

١- فهل هذا المعنى الكُلّي الذهني قد اخترعه العقل اختراعًا بواسطة الوهم؟ فيفرضُ العَقلُ أمرًا كُلّيًا اسمه «العَيْن الحقيقية»، ثم يُثبت هذا الأمر الكُلّي الذي افترضه للخالق سبحانه وتعالى؟ ويكون هذا الأمرُ مشتركًا بين الخالق والمخلوق؟ ويكون ذلك المعنى الكلّي المُشترك حاصلٌ قبلَ حصول مصاديقه الخارجيّة وليس تابعًا لما في الخارج؟!

٢- أَمْ أنّ هذا المعنى الكليّ له مُستندٌ ومبدأٌ خارجيٌ يستندُ إليه ويُنْتَزَعُ منه؟ فيكونُ دالًّا على ما في الخارج لأنّه منتزعٌ منه أصلًا؟ كأن ينظر الإنسانُ إلى ما يصدق عليه لفظ «العَيْن الحقيقية» في الخارج، فيرى «عَينَ» الإنسان ويرى «عَينَ» الأسد، ويرى «عَينَ» الصقر ويرى «عَينَ» العصفور، ويرى «عَينَ» الفيل ويرى «عَينَ» الهرّة، فيلحظ الذهن قَدْرًا متواطئًا بين هذه الأعين، وينتزعُ ممّا يلاحظه خارجًا معنىً كُلّيًا مُشتركًا، ثم يُثبت هذا المعنى الكُليّ المُشْتَرَكَ لله تعالى؟! فتكونُ مصايقُ ذلك المعنى الكلّي حاصلةً قبله؟

* إن كان مقصودهم بالمعنى الكلّي الأوّل، فسيكون كلامهم في غاية؛ لأنّهم حينئذ أثبتوا للمولى عز وجل معنىً فرضيًا اخترعته أذهانهم بواسطة التوهم، فخاضوا في ذات الله تعالى بإثباتهم له أمورًا وهميّة، ومعلوم أنّ هذا المعنى الذهنيّ ليس له مصداق خارجي، بل هو أمرٌ افترضه الوهم، وإثبات أمرٍ لله تعالى بهذا المعنى قول على الله تعالى بغير علم، فالله تعالى «لا تبلغه الأوهام»، فكيف يخاطبنا الله تعالى بأمر متوهم كهذا؟ وكيف يكون هذا معروفًا في لغة العرب؟!

فكل ما خطر ببالك، فالله تعالى بخلاف ذلك.

لكنّ كلام ابن تيمية نفسه لا يدلّ على قولِه بالأمرِ الكلّي على هذا النحو.

* وإن كان مقصودهم بالمعنى الكُلّيّ هو الثاني ـ وهذا ما يقصده ابن تيمية وتدلّ عليه نصوصه ـ، فهذا هو التشبيه بعَينه؛ لأنّ هذا المعنى الكُلّي الذهنيّ لم يأتِ من مُجرّد التوهم والافتراض، بل هو منتَزَعٌ من الخارج، ومُشتَقٌّ مما يَلْحظه الذهن خارجًا، فلولا التواطؤُ والاشتراكُ الخارجيُّ لَمَا اشتق الذّهنُ أمرًا كُليًا، فالاشتراك والتواطؤُ الخارجيُّ هو مَبدأُ المعنى الكُلّي، وإليه يَستند هذا المُشتركُ الذهني، إذ إنّ معنى «العَيْن» الكُلّي هو العضو الباصر، قالَ ابن فارس في معجم المقاييس (٤/ ١٩٩): «عين: العين والياء والنون أصلٌ واحدٌ صحيح، يدلّ على **عُضوٍ به يُبْصَرُ ويُنْظَر**».

فينظرُ الذهنُ إلى «عَيْن» الإنسان و«عَيْن» الأسد و «عَيْن» الصقر و «عَيْن» العصفور و«عَيْن» الفيل و «عَيْن» الهرّة، فيرى اشتركًا خارجيًا بين هذه الأعين وهو أنّ

كلًا منها «عُضوٌ به يُبْصَرُ ويُنْظَر»، مع ملاحظته الذهن ما تختصُّ به كلّ عينٍ وتتميز عند الإضافة والتخصيص والتقييد، إذ «عَيْن» الصقر كبيرة و «عَيْن» العصفور صغيرة، و «عَيْن» الفيل قد تكون سوداء اللون وعين الهرة قد تكون بُنّية اللون... وهكذا، فكلُّ عينٍ لها كيفيّة خارجيةٌ تُميّزها عن غيرها من الأعين، مع وجود قدرٍ خارجي تشترك فيه مع بقيّة الأعين وهو ما يسميه الوهابية «بأصل المعنى»، أي أنّه يوجد في الخارج قَدرٌ متواطؤ به الاشتراك وقدرٌ متغاير به الامتياز، وهذا القدر المُشترك المتواطؤ بين «الأعين» هو المعنى الحقيقي للفظ «العَين»، والمعنى الحقيقيّ لا وجود له في الخارج مُجرّداً عن الكيفيات، فهو موجود في الفرد الخارجي على سبيل الضمنية لا العينية، أي أن وجود ما به الاشتراك في الخارج ملازم لوجود ما به الامتياز فلا ينفكان عن بعضهما، ولا بد من التنبيه إلى أنّ وجود القدر الجامع المشترك بين الأفراد في الخارج أوضح وأجلى من وجود الكيفيات التي تُميّز كلًا منها، وذلك لأنّ الحس حيثما توجه إلى فرد موجود في الخارج، فالعقلُ ينظر في طلب ما يميزه عن سائر الأفراد لا محالة، وطلبُ ما يميّزه عن سائرِ مُشارِكاته فرعٌ عن العلم بالقدر المشترك بين الجميع، ولا بُدّ من كيفيّة تُميّز كلّ «عَيْنٍ» مثلًا عن غيرها من الأعين، ككون العين كبيرة أو صغيرة أو زرقاء أو سوداء أو في الوجه أو في جانبي الرأس الخ...، مع اشتراكها في كون كلّ منها «عُضوًا به يُبْصَرُ ويُنْظَر»، وهذه الكيفيّات التي تُميّزُ كلّ «عينٍ» عند الإضافة والتخصيص والتقييد إنها هي تابعةٌ وعارضةٌ لحقيقتها، فلا يَصحّ الاكتفاء بتغاير الكيفيّات اللاحقة للمعنى الحقيقي على نفي مُطلق التشبيه، إذ إنّ التغاير في الكيفيّات العارضة ينفي التشبيه المُطلق.. أي التشبيه من كلّ الوجوه المسمّى بالتماثل[1]، ولا ينفي وجود قَدْرٍ من التشابه في الحقيقة

---

(١) قال الشيخ ابن عثيمين في فتاواه ٣/ ١٥٧ : «ونقول له أيضًا: أنت لك وجه، والأسد له وجه، والهر له وجه، فإذا قلنا: وجه الإنسان، ووجه الأسد، ووجه الهر، فهل يلزم من ذلك التماثل؟! فلا أحد يقول: إن وجهه يماثل وجه الهر، أو الأسد أبدًا. إذن نعرف من هذا أن الوجه بحسب ما يضاف إليه، فإثباتنا لصفات الله - عز وجل - لا يستلزم أبدًا المماثلة بين الخالق والمخلوق». فكما أنّ الوجه إذا أضيف إلى الهر ليس مماثلًا للوجه المضاف إلى الأسد، والوجه المضاف إلى الأسد ليس مماثلًا للوجه المضاف إلى الإنسان والهر، فكذلك الوجه المضاف إلى الله تعالى ليس مماثلًا للوجه المضاف إلى الهر أو الإنسان أو الأسد! =

التي بها الاشتراك، على الرغم من أنّ الاشتراك في الحقيقة أعظم بكثير من الاشتراك في الكيفيات، فالتخصيص والتقييد والإضافة تنفي التمثيل وهو التشبيه من كلّ الوجوه، ولا تنفي التشبيه من بعض الوجوه وهو التشابه الأعظم الذي هو في الحقيقة، ألا ترى أنّ إضافة «العَيْن» إلى الفيل وتقييدها وتخصيصها به تنفي التشبيه المطلق بعين الهرّة، إذ عينُ الفيل كبيرة وعينُ الهرة صغيرة...الخ الكيفيات المتغايرة، بينما لا تنفي التشابهَ في حقيقة «العَيْن» بين الفيل والهرّة وهي كونها «**عُضوًا به يُبْصَرُ ويُنْظَر**»، فعينُ الفيل عضوٌ يُبصرَ بها ويُنظر وكذلك عين الهرّة، وكذلك عينُ الإنسان وعين الأسد وعين الصقر وعين العصفور..الخ، فمن نسب العَين الحقيقيّة لله تعالى فقد شبّه الله تعالى بخلقه في المعنى الحقيقي المشترك وإن نفى التشبيه في الكيفيات المكتنفة، وهكذا في بقية الصفات التي يُسمونها «بصفات الأعيان»، وهذا هو حقيقة التشبيه، ولا ينفعه بعد إثباته المعنى الحقيقي المشترك أن ينفي التشبيه؛ لأنه يكون حينئذٍ قد نفى لفظ التشبيه لا معناه، ويكون نفيه للتشبيه منصبًا على الكيفيات التي تكتنف الحقيقة وتلازمها، فما في الخارج هو القدرُ الجامع الملازم للكيفيات، إذ إن الفرد الخارجي ما هو إلا مصداق المعنى المشترك المتلبس بكيفية لاحقة تكتنفه وتميّزه عن غيره من الأفراد التي تشاركه في حقيقته، والأفراد ليس لها تحقق خارجي إلا بتحققه.. فلا تتحصّل إلا بتحصّله فيها على سبيل الضمنية لا العينية..

وهذا ثابت بالدليل والبرهان، لأنّ الفرد الخارجي:

١- إما أن يكون مصداق المعنى الكليّ المشترك دون الكيفيات، أي أنّه موجودٌ في الخارج على سبيل العينية.

٢- وإما أن يكون الفرد الخارجي هو فقط الكيفيات التي لا يوجد إلا مختصًا ومقيدًا بها.

= وهذا يعني أنّ القوم يعتقدون ثبوت الوجه الحقيقي لله تعالى الذي هو جزء من الذات لكن على خلاف الكيفيات الموجودة في المخلوقات، وهذا جليّ من المثال الذي أورده.

٣- وإما أن يكون الفرد الخارجي هو مصداق المعنى الكلي ملازمًا للكيفيات التي تلحقه وتحتف به، أي أنّ مصداق المعنى الكلي موجود في الخارج على سبيل الضمنيّة.

والأوّل باطل؛ لأنه يستلزم عدم تمايز الأفراد المشتركة في مصداق ذلك المعنى الكلّي عن بعضها البعض، فتكون عندئذ كلّها متماثلة، وهذا مخالف للحس والعيان.

والثاني باطل؛ لأنّ الكيفيات لا تَقَوُّمَ لها بذاتها فلا بد لها من محل، سواء كانت كيفيات كَميّة كالانحناء والفرديّة أو حسّية كالحرارة والبرودة أو نفسانيّة كالألم واللذة أو استعداديّة كاللين والصلابة.

فتعين الثالث وهو الصواب، فالفرد الخارجي مشتمل على القدر الجامع بين الأفراد، وعلى الكيفيات التي تُميّز كل فرد عن غيره، وهذا ثابت بالحس والعيان، والضرورة والوجدان، فإنّ الحس حيثما توجه إلى فرد موجود في الخارج، فإنّ العقل ينظر في طلب ما يميزه عن سائر الأفراد التي بينه وبينها قدر جامع، فكلّ فردٍ خارجي لو قُطِعَ النظرُ عن مميزاته والإضافات القائمة به والخصوصيات المكتنفة به، فسيكون منطبقًا على المعنى الكلي الصادق على الأفراد انطباقًا يوجب صحة حملها عليه، فإنّا كما نجد من الفرد بالحس ونحس عنه بالعيان كيفيّات مخصوصة، مكتنفةٍ به مميزةٍ له عما سواه من الأفراد المشاركة له في المعنى الحقيقي، كذلك نجدُ ونحس منه أمرًا زائدًا عليها جامعًا بينه وبين بقية الأفراد، وكما ندرك من الأفراد الخارجية ما به امتيازها عن بعضها بالحس والعيان، فكذا ندرك ما به اشتراكها بالحس والوجدان، بحيث لو أخذه العقلُ لا بشرط شيء من كيفياته المكتنفة اللاحقة، واعتبره معرى عن جميع قيوده ومميّزاته كان بعينه هو مصداق المعنى الكلي الذي يُجوّز العقلُ صدقَه على جميع أفراده، ومن أنكر ذلك فقد كذّب حسه وكابر وجدانه فلا يلتفت إليه، وبالتالي فإثبات الاشتراك بين الخالق والمخلوق في هذا الكُلّي المشترك في الأذهان هو إثباتٌ للاشتراك الخارجي، وهذا المعنى الكُلّي وإن كان في الذهن مُغايرًا للكيفيات التي يمكن أن تلحقه، إلا أنّ مصداقه ملازم لها في الخارج لا ينفك عنها ولا تنفكّ عنه، وهذه الكيفيات هي التي تمنع المشاركة والمشابهة المطلقة من جميع الوجوه، وقد صرّح ابن تيمية بذلك في بيان التلبيس فقال (١/ ٦٣٣):

«فمن أثبت لله سبحانه وتعالى أمراً من الصفات، فإنما أثبته **بعد أن فهم نظير ذلك من الموجودات**، وأثبت القدر المطلق، مع وصفه له **بخاصة تمتنع فيها الشركة**».

فيرى أنّ إثبات الصفات للخالق تعالى مبنيٌّ على قياس ذلك على ما هو موجود في المخلوقات، مع إثبات كيفيات مخالفة لكيفيات المخلوقات تمنع من الشركة والمماثلة من جميع الوجوه، وهذا إثبات للتشابه في حقيقة الصفات بين الخالق والمخلوقات، مع الاختلاف بينها في الكيفيات المانعة من المماثلة.

ومن المعلوم أن الألفاظ موضوعة بإزاء حقيقة الشيء لا كيفيته، فمثلًا لفظ «العَيْن» موضوع بإزاء حقيقة العين وهو العضو الباصر، لأن لفظ «العَيْن» يَصْدُق على أعينٍ مشترِكة في كونها أعضاءً باصرة لكنّها مختلفة في كيفيّاتها، فإنْ قلنا أنّ لفظ «العَيْن» وُضِع بإزاء الحقيقة وما يلازمها من كيفية ككونها كبيرة مثلًا، فيلزم عدم إطلاق لفظ العين على الفرد المتلبس بغير تلك الكيفية -كالعين الصغيرة مثلًا- وهو باطل، وإن قلنا أن لفظ «العَيْن» وُضِعَ بإزاء الكيفية اللاحقة كالكِبَرِ مثلًا دون الحقيقة، لزم من هذا إطلاق العين على كلّ أمر تكيّف بتلك الكيفية وهو باطل أيضًا، فيبقى الاحتمال الثالث وهو أنّ لفظ «العَيْن» موضوع بإزاء الحقيقة وهو هنا العضو الباصر.

وهذا جليٌّ يراه كل واحد منّا عند تعليم الأطفال، وذلك أنّ الطفل عندما يبدأ بالنطق، يقوم أهله ـ كأبيه مثلًا- بتعليمه عن طريق الإشارة إلى الشيء ثم ذكر اسمه، فمثلًا يشيرُ الأبُ إلى عينِ نفسه ثم يقول للطفل: «عيني»، ثم يشير إلى عين الطفل ويردّد كلمة «عيني»، مع أنّ عين الأب تختلف عن عين الطفل في الكيفية، فقد تكون عين الأب بُنّية اللون كبيرةً وتكون عين الطفل زرقاء اللون صغيرة، إلا أن الطفل يفهم وجود قدر مشترك بين العينين، وهذا الأمر المشترك هو المعني الحقيقي للعين وهو كونها العضو الباصر، فإذا رأى الطفلُ عين الهرّة أو البقرة أو الحصان وسُئِلَ عنها فإنه سيجيب بأنّها «عين»، لكنّه إذا سمع والده يقول له: [إنّ عين القربة تَقْطُر فأحكم إغلاقها]، فسيسأل ويقول: وهل للقربة عين؟ فيقع عنده الالتباس لأنه لا يدرك من العين إلا المعنى الحقيقي الذي لم يُشاهده موجودًا في القربة، ولم يتسع ذهنه بعدُ ليُدرك علاقة المشابهة

بين العين الحقيقية وفتحة القربة، ولا يقول عاقل أنّ العين إذا أضيفت إلى الإنسان فقد استعملت في غير معناها الأصلي أو أنها تُجوّز بها عن معناها الحقيقي لمعنى آخر، أو أنها إذا أضيفت للقربة فلم يُتجوّز بها عن معناها الحقيقي لمعنى آخر لعلاقة بين المعنيين، ولا يقول عاقل أنّ لفظ «العين» مجردًا يحتاج إلى قرينة ليُفهم منه العضو الباصر، أو أنّه لا يحتاج إلى قرينة ليُفهم منه فتحة القربة كما يفهم منه العضو الباصر[1]، فالمفهوم من اللفظ المجرّد عن الإضافة والقيد هو المعنى الحقيقي الأصلي، فإثبات «العين» أو «اليد» أو «الرّجل» أو «الوجه» على حقيقتها ومعناها الأصلي للخالق والمخلوق تشريك بينهما في حقيقة الصفة، وتسوية بين حقيقة صفة الخالق وصفة المخلوق في الحقائق.

والوهابيّة يرون أنّ التشبيه المذموم هو تشبيه الكفية بالكيفية[2]، كأن تقول: يد كيد الإنسان، ووجه كوجه الإنسان، **وجهلوا أو تجاهلوا أنّ التشابه والاشتراك في الحقيقة وأصل المعنى، أوضحُ وأعظم بكثير من التشابه والاشتراك في الكيفيات،** وأنّ التشابه والاشتراك في الكيفيات تشابه ضعيفٌ قليل بالنسبة للتشابه والاشتراك في الحقيقة وأصل المعنى، وذلك لأنّ العقل عندما ينظر في الفرد الخارجي فإنّه ينظر في طلب ما يميّزه عن سائر الأفراد المشتركة معه في الحقيقة وأصل المعنى، **وطلبُ ما يميّزه عن سائر الأفراد المشاركة له، فرعٌ عن العلم بالحقيقة والقدر الجامع** بين جميع **الأفراد،** فمن أثبت التشابه والاشتراك في الحقيقة وأصل المعنى ونفى التشابه والاشتراك في الكيفيات، فهو في الحقيقة لم ينفِ إلا القدرَ البسيط القليل من التشابه الذي يمنع من المماثلة وهي المشابهة المطلقة، مع إثباته القدر العظيم من المشابهة وهو المشابهة في الحقيقة

---

(١) نبهتُ على هذا لأنني رأيت بعض الوهابية يقولون به.

(٢) على سبيل المثال، قال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ٢٨١):

«فإذاً إذا قيل لا نُشَبِّه فلا يندرج في ذلك إثبات أصل المعنى، يعني التشابه في المعنى، لأنه لا يستقيم إثبات الصفات إلا بمشابَهَةٍ في المعنى، ولكن ليس مُشَابَهَة في كل المعنى ولا في الكيفية؛ لأن هذا تمثيل.

فلهذا لا يُطلق النفي للتشبيه، لا نقول التشبيه منتف مطلقاً، كما يقوله من لا يحسن، بل يقال: التمثيل منتفٍ مطلقا، أما التشبيه فنقول: التشبيه منتف؛ فالله ـ لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء، وينصرف هذا النفي للتشبيه في الكيفية أو في تمام المعنى في كماله».

وأصل المعنى، وهذا التشابه الذي أثبته تشابهٌ عظيم جليّ، أعظم وأجلى بكثير من التشابه في الكيفيات، فالقدر الجامع المشترك أقوى من الكيفيات الفارقة اللاحقة والتابعة له، ولولا قوّة القدر الجامع ووضوحه لما احتجنا إلى قدرٍ فارق لتمييز الأفراد عن بعضها البعض، والقدر الجامع هو أصل الأفراد الخارجية فلا تقوّم لها إلا به ولا تتحصل إلا بتحصّله، فلو قطعنا النظر عن جميع مشخصات الفرد الخارجي وجردناه عن كيفياته، لكان منطبقا على الماهية الصادقة على الكثيرين انطباقا يوجب صحة حملها عليه.

ثم إنّنا نسأل الوهابية عن هذا المعنى الكلي المشترك الذي يقولون به، فنقول مثلًا: ما هو المعنى الكليّ المشترك لصفة «العين»، فإمّا أن يبيّنوا هذا المعنى أو يكتموه.

فإن بينوه فلا يخلو بيانه من أمرين:

- إما أن يبيّنوه بذكر **معناه الوضعي اللغوي**، وهو عضو الإبصار أو أداته أو الجارحة المعروفة، فيقعون في التشبيه، ولا ينفعهم بعدها إثبات التفاوت في الكيفيات اللاحقة أو التترّس بجهل الكيفية.
- وإما أن يبينوه **بغير معناه اللغوي الوضعي**، أي بغير معنى الجارحة والعضو، فيقعون في التأويل الذي يسمونه تعطيلًا، وإنْ أنكروا كونه تأويلًا، **فإنّ حمَلَ لفظ «العين» على الصفة المنزّهة عن البعضية والجُزئية وعن كونها عضوًا وأداة للإبصار، يُعتبر تأويلا**؛ لأنّ استخدام «العين» المنزهة عن تلك الأوصاف يُعتبر استخدامًا لهذا اللفظ في غير معناه الحقيقي الوضعي.. الذي وضع بإزائه أو استعمل فيه استعمالًا أوّلًا، فلا تكون إرادة الصفة المنزهة عن البعضية والجُزئية استعمالًا للّفظ على ظاهرة وحقيقته، بل صرف له عن ظاهرة ومعناه الوضعي، للقرائن الخارجية التي تقطع باستحالة الجارحة والعضو.

وإن كتموه فيكون كتمانهم إياه:

- إما **لعدم معرفتهم به**، فيقعون في التفويض الذي يسمونه تجهيلًا، وقد صحّ هذا التفويض عن الإمام أحمد حيث قال في نصوص الصفات: «نؤمن بها ونصدق بها، **لا كيف ولا معنى**، ولا نرد شيئاً منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق ولا نرد

على رسول الله ﷺ، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حدٍ ولا غاية، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ونقول كما قال، ونصفه بما وصف به نفسه، لا نتعدى ذلك، ولا يبلغه وصف الواصفين، نؤمن بالقرآن كله محكمِه ومتشابِهِه، ولا نزيل عنه صفة من صفاته لشناعة شُنِّعت، ولا نتعدى القرآنَ والحديث»[(١)].

- وإما **لعجزهم وقصورهم عن التعبير عنه**، وهذا ـ فضلًا عن كونه نوعًا من التفويض المذموم عندهم- تقيةٌ مخالفة لعقيدة الإسلام الواضحة كالشمس في رابعة النهار، والبعيدة عن الإلغاز والغموض، ومخالفٌ لتصريحهم بوجوب حمل نصوص الصفات على معانيها الوضعية، ومخالف لإيجابهم على الناس معرفة معاني نصوص تلك الصفات، فكيف يوجبون على الناس معرفة أمرٍ هم عاجزون عن إيصاله لهم؟! ولو جاء مسترشد وطلب منهم أن يبينوا له هذا المعنى لصفة «العين» فماذا سيقولون؟ هل سيقولون إن هذا المعنى موجود في نفسك وأنت لا تدري! وما يدريهم أنّ ما في نفسه صحيح أم غير صحيح؟ فلو قالوا لكلّ واحد أنّ المعنى في نفسك ولا نستطيع بيانه، فإنّ الوهم سيذهب في الكثيرين كلّ مذهب، وسيعتقد كلّ واحد غير الآخر، ويتوهم أنّ ما يعتقد هو المعنى الصحيح!، فلا يؤمن حينها على السامع من اعتقاد التشبيه والتجسيم، وكيف يؤمن عليه ذلك بعد أن يسمع إثبات «العينين» الحقيقيتين المعروفتين من لغة العرب والمتبادرتين إلى ذهن العربي، اللتين يدل عليهما اللفظ في وضع اللغة، واللتين يتم الإبصار بهما؟!

وكيف يقولون بعجزهم عن بيان هذا المعنى، مع قولهم بأنّ معنى الصفة هو ما ظهر وتبادر إلى الذهن من اللفظ! فإن الظاهر المتبادر من لفظ «العين» عند العربي هو العضو الذي به يبصر وينظر، **وإرادة الصفة المنزهة عن الجزئية والبعضية من**

---

(١) انظر لمعة الاعتقاد لابن قدامة ص٩، وتحريم النظر في كتب الكلام ص٣٩. وانظر استدلال ابن تيمية بهذا القول في بيان تلبيس الجهمية ١/ ٤٣١. وعزاه إلى الخلال في السنة يرويه عن الإمام أحمد بسند صحيح، انظر: التجسيم في الفكر الإسلامي.

هذا اللفظ لا تكون إلا بقرينة تصرف هذا المعنى المتبادر، والمعنى الذي يؤول إليه اللفظ مع القرينة ليس نفس المعنى الذي يظهر منه ويتبادر دون القرينة[1]، فتكون القرينة صارفة من حمل اللفظ على ظاهره ومعناه المتبادر، ويكون القول بأنّ «العين» صفة ليست بجزء ولا عضو لا لفظًا ولا معنى ثم السكوت عن بيان معناها هو مذهب أهل التفويض بعينه!!، وهو تاويل إجمالي، إلا أنّ الوهابية عندما ينفون الجزئيةَ والعضويةَ عن الصفةِ فإنّ نفيهم منصبٌ على لفظ الجزء والبعض لا حقيقته، فهم ينفون لفظ التجسيم ويقعون في حقيقته، هذا وإن كان خافيًا على بعضهم إلا أن البعض الآخر يعرفه جيدًا، ويصرّح بأنّ نفي التبعيض والجارحة والعضو لفظًا ومعنى هو مذهب المفوضة.

---

(١) قال إمام الحرمين في الورقات (ص١٢): «والظاهر: ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر، ويؤول الظاهر بالدليل، ويسمى الظاهر بالدليل». فهناك معنى يظهر من اللفظ بمجرده دون إضافات أو قرائن، فظاهر لفظ (العين) هو العضو الذي به يبصر وينظر، كما قال ابن فارس، وهناك معنى آخر يظهر بالقرينة والإضافة وهو غير المعنى الذي يظهر بمجرد اللفظ، وهذا المعنى الثاني هو المؤول أو الظاهر بالدليل، وسمي (ظاهرًا بالدليل) لأنه ظهر بسبب الدليل والإضافة والقرينة لا لمجرد اللفظ، فآل أمره إلى هذا المعنى الثاني للقرينة والدليل الذي صرفه عن ظاهره ومعناه الوضعي، فمثلًا إذا سمع العربي كلمة (أسد) ظهر له وتبادر إلى ذهنه السبع المعروف، ولا يظهر له (الرجل الشجاع) من الأسد إلا بقرائن وإضافات، وحمل الأسد على (الرجل الشجاع) يسمى تأويلًا أو ظاهرًا بالدليل، وليس ظاهرًا من لفظ الأسد بمجرده، ومن غير المعقول كون (السبع) و (الرجل الشجاع) ظاهرين من مجرد لفظ الأسد؛ وإلا لتبادر الذهن إليهما معًا عن سماع اللفظ وحصل الالتباس، فيكون ظاهر لفظ الأسد وحقيقته هو (السبع)، وتأويله وظاهره بالدليل هو (الرجل الشجاع).

فإذا قال المخالف: أنا أقصد بالظاهر عند الكلام على الصفات المعنى الثاني، قلنا له:

أولًا: لقد خالفت أقوال مشايخك في قولهم بوجوب حمل الصفات على معانيها الوضعية والحقيقية، ومعلوم أنّ (المعنى الوضعي) أو (المعنى الحقيقي) هو ما وضع اللفظ بإزائه في اللغة، أي أنّه الظاهر بمجرد اللفظ.

وثانيًا: إنك خالفتَ اصطلاح أهل الفن حيث أنهم يطلقون الظاهر ويريدون به المعنى الأول، وإذا أرادوا المعنى الثاني قيّدوه بكونه (ظاهرًا بالدليل).

وثالثًا: هذا الظاهر بالمعنى الثاني هو عين التأويل الذي تنفرون منه.

ونسأل هؤلاء القوم حين يقولون بعجزهم عن التعبير عن معاني تلك الصفات الخبرية: ألستم تقولون بوجوب حملها على معانيها الوضعية والمتبادرة لذهن العربي من ظاهر اللفظ؟ فهلّا بيّنتم لنا هذا المعنى الوضعي المتبادر، أم تقولون بعجزكم أيضًا عن بيان هذا المعنى الوضعي الذي يظهر من اللفظ ويتبادر إلى ذهن العربي، فتقعون حينها في حضيض التناقض؟!

ثم إنهم يقولون عمّن أثبت لله سبحانه وتعالى أمراً من الصفات إنما أثبته بعد أن فهم نظير ذلك من المخلوقات، وأثبت كيفيةً مخالفةً لكيفية المخلوقات تمنع من تمام المشابهة، ومعلوم أنّ هذا النظير من المخلوقات واضح يمكننا التعبير عنه وبيانه، فالقول بالعجز عن بيانه محض تهرّب ومراوغة، إذ إننا لم نسألهم عن تلك الكيفيات المانعة من المماثلة.

أضف إلى ذلك أنّهم يصرحون بحمل بعض تلك الصفات الخبرية على معانيها الوضعية، فيفسرون الاستواء بالاستقرار، ويفسرون النزول بالانتقال من أعلى إلى أسفل، وهذا مخالف لسكوتهم وكتمانهم المزعوم، فهلا سكتوا في جميع المواضع؟!

ولا أدري هل يمتنع القوم من ترجمة معاني تلك الصفات إلى لغات أخرى بحجة أنّها مركوزة في النفوس وأنهم لا يستطيعون ترجمتها، أم أنهم سيذهبون إلى ترجمة معانيها الحقيقية الوضعية المتبادرة عند العربي إلى تلك اللغة؟

جـ ـ وإما أن يكون كتمانهم **خوفًا من فضيحة التشبيه والتجسيم**، وهذا مخالف للشجاعة العلمية التي يجب أن يتحلّى بها من يتكلم في هذا المقام، وخصوصًا من يلصق نفسه بالسلف الصالح!.

وبناءً على ما سبق فإن التيمية يُثبتون المعنى المشترك بين الخالق ـ سبحانه- والمخلوق، ويرون أنّ المعنى الحقيقي «للعَيْن» ثابتٌ لله تعالى، وهذا يستلزم بالضرورة إثبات القدر المشترك الخارجي، لكنّهم -وبعد إثباتهم الاشتراك في المعنى الحقيقي بين الخالق والمخلوق- يتوهمون أنهم يَخرجون من المحظور بقولهم أنّ لكل شيء من الأشياء

ما يخصّه فلا يوجد إلا مُعينًا مقيّدًا، وقد تبيّن مما سبق أنّ ما يخصّ الفرد الخارجي ويميّزه هو الكيفيات المكتنفة لحقيقته، والتي يُعتبر الاشتراك فيها ضعيفًا بالنسبة للاشتراك في أصل المعنى، فهم ينفون مشاركة الله تعالى للمخلوقات في هذه الكيفيات مع إثباتهم التشارك في المعنى الحقيقي الذي يُسمّونه «بأصل المعنى»، فيُثبتون المعنى الحقيقي المشترك بين جميع الأفراد ويفوّضون الكيفية اللاحقة له عند إضافته إلى الله تعالى، أمّا أهل السنة من السلف الصالح ومن بعدهم فينفون الاشتراك بين الخالق ـ سبحانه- والمخلوق في المعنى الحقيقي، مع نفيهم أصل الكيفية عن الله تعالى، إذ الكيفية عن صفات ربنا منفية، وتفويضُ التيمية للكيفية بعد إثباتهم المعنى الحقيقي المشترك ليس نفيًا إلا للاشتراك المطلق من كلّ الوجوه، لا للتشبيه من وجوه دون وجوه، **لذلك إذا قال التيمي: «أنا أثبت لله تعالى عينًا حقيقية ليست كأعين المخلوقين»** فلا يقصد نفي التشبيه بين الله تعالى وبين خلقه من جميع الوجوه، بل يَقصد نفي التشبيه في الكيفيات العارضة لحقيقة العين مع إثباته التشبيه الأعظم في تلك الحقيقة، **فلا يفيد قولهم: «عَيْنٌ حقيقيةٌ بلا تشبيه»** لأنهم قد غاصوا في التشبيه حتى الآباط بإثباتهم التشارك في المعنى الحقيقي، فإثبات الاشتراك في المعنى الحقيقي هو التشبيه الأوضح والأعظم كما سبق، فهذا النفي الذي يُتبعونه للإثبات عند قولهم: «عَيْنٌ حقيقيةٌ بلا تشبيه» ليس نفيًا للتشابه بين حقيقة صفة الباري -سبحانه- وصفات البرية، وإنما هو نفي للاشتراك والتشابه في الكيفيّة، فهو نفي للتمثيل لا التشبيه، ويصرّح الوهابية أنّهم لا ينفون تشبيه الله تعالى بالمخلوق بل ينفون التمثيل!، مع أنّ المصنّفين في المذاهب والفِرَق لم ينقلوا عن أحد من الفرق إثبات التشبيه المطلق من جميع الوجوه، ولم يقولوا عن فرقة المشبهة -التي ذمّها جميع أئمة الإسلام سلفًا وخَلَفًا- بأنّهم أثبتوا التشابه المطلق بين الخالق والمخلوق، بل المشبهة الذين تناولهم الأئمةُ بالذمّ هم الذين أثبتوا التشابه في حقيقة الصفات وأصل معناها بين الله سبحانه وبين خلقه، فقال الإمام الطحاوي في عقيدته (ص١٣): «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر»، ومع **ذلك** فإنّ الوهابية يجاهرون بتشبيه الله تعالى بخلقه ويعترفون بأنهم ينفون التشبيه الذي هو التمثيل لا مطلق التشبيه، ففي فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٠/ ٧٧٠):

«نفي التشبيه على الإطلاق لا يصح؛ لأن كل موجودين فلا بد أن يكون بينهما **قدر مشترك يشتبهان فيه**، ويتميز كل واحد بما يختص به».

وما يميّزه ويختص به هو الكيفية.

وقال في «شرح عقيد أهل السنة والجماعة» (ص٢٢٦):

«وإن أردتَ التشبيه المطلق من كلّ وجه فهذا لغو، بمعنى أنّ الله تعالى **لا يشابه الخلق في أي شيء فهذا غلط**، لأنه **لا بد** من الاشتراك في أصل المعنى».

وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ٥٣):

«الفرق ما بين المماثلة والمثلية، وبين التشبيه.

ولتقرير ذلك تنتبه إلى أنَّ الذي جاء نفيه في الكتاب والسنة إنما هو نفي المماثلة.

أما نفي المشابهة؛ -مشابهة الله لخلقه- فإنها لم تُنْفَ في الكتاب والسنة؛ لأنَّ المشابهة تحتملُ أن تكون مشابهةً تامة، ويحتمل أن تكون مشابهةً ناقصة.

فإذا كان المراد المشابهة التامة فإنَّ هذه المشابهة هي التمثيل وهي المماثلة، وذلك منفِيٌّ، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١].

فإذاً لفظ المشابهة ينقسم:

- إلى مُوَافِقٍ للمماثلة، الشَبِيهْ موافِقٌ للمثيل وللمِثِلْ.

- وإلى غير موافق.

يعني قد يشترك معنى الشبيه والمثيل ويكون المعنى واحداً، إذا أُرِيْدَ بالمشابهة **المشابهة التامة في الكيفية وفي تمام معنى الصفة.**

وأمَّا إذا كان المراد بالمشابهة المشابهة الناقصة وهي **الاشتراك في أصل معنى الاتصاف**، فإنَّ هذا ليس هو التمثيل المنفي، فلا يُنْفَى هذا المعنى الثاني، **وهو أن يكون ثَمَّ** مشابهة بمعنى **أن يكون ثَمَّ اشتراك في أصل المعنى.**

وإذا كان كذلك فإنَّ لفظ الشبيه والمثيل بينهما فرق -كما قَرَّرْتُ لك- ولفظ المشابهة لفظ مجمل لا يُنْفَى ولا يُثْبَتْ.

وأهل السنة والجماعة إذا قالوا: إنَّ الله - عز وجل - لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء **يعنون بالمشابهة المماثلة.**

أما المشابهة التي هي الاشتراك في المعنى فنعلم قَطْعَاً أنَّ الله - عز وجل - لم ينفها».

وقال الشيخ خالد بن عبد الله المصلح (الدرس الثالث من دروس الطحاوية، ص ٢):

«وإذا نظرنا إلى نصوص الكتاب والسنة **لم نجد فيهما ما يدل على نفي المشابهة**، إنما الذي في الكتاب والسنة هو نفي المثلية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ولذلك ذهب جماعة من المحققين من أهل العلم: إلى أن الذي ينفى عن الله عز وجل هو المثل لا الشبيه».

فهم يُصرّحون بوجوب التشبيه لا في الألفاظ بل في أصول المعاني!، ولهذا ترى ابن تيمية ينقل التشبيه عن التوراة بما نصه: «**سنخلق بشرًا على صورتنا يشبهها**»، ثم يقول ابن تيمية في بيان التلبيس بعدما نقل هذا التشبيه عن التوراة مدافعًا عنه (٦/ ٤٥١-٤٥٢):

«ثم إن هذا مما لا غرض لأهل الكتاب في افترائه على الأنبياء، بل المعروف من حالهم كراهة وجود ذلك في كتبهم وتأويله وكتمانه، كما قد رأيتُ ذلك ما شاء الله من علمائهم، ومع هذا الحال يمتنع أن يكذّبوا كلامًا يثبتونه في ضمن التوراة وغيرها، وهم يكرهون وجوده عندهم، وإن قيلَ: إنكاره لذلك غير الكاتب له، فيقال: هو موجود في جميع النسخ الموجودة في الزمان القديم في جميع الأعصار والأمصار من عهد النبي ﷺ، وأيضًا فمن المعلوم أن هذه النسخ الموجوده اليوم بالتوراة و نحوها قد كانت موجوده على عهد النبي ﷺ، **فلو كان ما فيها من الصفات كذبًا و افتراء ووصفًا لله بما يجب تنزيهه عنه** كالشركاء والأولاد، لكان إنكار ذلك عليهم موجودًا في كلام النبي ﷺ أو

الصحابه أو التابعين!، كما أنكروا عليهم ما دون ذلك، وقد عابهم الله في القرآن بما هو دون ذلك، فلو كان هذا عيبًا لكان عيب الله لهم به أعظم و ذمهم عليه أشد».

يرى ابن تيمية أنّ اليهود يكرهون وجود التشبيه في كتبهم! مع أنّ جميع أصحاب الملل والنِّحِل متفقون على أنّ اليهود أنزع الناس إلى التجسيم، وما كان طلبهم إلهًا مجسّمًا على صورة العجل إلا لتغلغل التجسيم والتشبيه في نفوسهم، حتى تسرّب التشبيه والتجسيم إلى بعض الرواة بسبب نظرهم في كتب اليهود، كمقاتل بن سليمان، قال عنه الإمام ابن حبّان: «كان يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان مشبهًا يشبه الرب بالمخلوقين»[(١)].

ويرى ابن تيمية أنّ تشبيه صورة الله تعالى بصورة آدم لو كان مُنكَرًا لأنكره النبي ﷺ والصحابة والتابعون!، مع أنّ كثيرًا من الأمور الواردة في التوراة باطلة باتفاق -كمصارعة الله تعالى لبعض الأنبياء واستشارته لهم-، ولم يُنبه النبي ﷺ ولا الصحابة ولا التابعون على بطلانها، فتكون حقًا وصدقًا بناء على قاعدة ابن تيمية!.

ويعتقد ابن تيمية أنّ من صفات الله تعالى إثبات الصورة التي تشبه صورة آدم! ـ تعالى عن ذلك-،فانظر إلى أين آل مفهوم الصفات عند القوم، لتعلم مرادهم بالصفة عندما يطلقونها على الأعيان!.



(١) المجروحون ٢/ ١٥.

الفصل الرابع

تنزيه الله تعالى عن الجسمية ولوازمها بين أهل السنة والوهابية

من المعروف عند الباحثين في اللغة أنّ اللغويين أطلقوا الجسم على الشيء المجتمع والعظيم حسًا، ولم يُطلَق في الاستعمالات اللغوية على المؤلَّف بشرط أن يكون سابقًا على تجمّعه تفرقُ أجزائه، إذ لم يشترط أهل اللغة سبقَ التفرّق لإطلاق الجسم على المجتمع، وليس ملاحظًا في كون الشيء جسمًا لا سبق التفرق قبل التجمع، ولا إمكان طروء التفرق، بل كونُه مجتمعَ الأجزاء ومتألفًا ومنضمًا بعضه إلى بعض، كافٍ في كونه جسمًا، وقد أدرج التيميةُ الوهابية قيدَ سبق التفرّق أو إمكان طروئه على الشيء المجتمع حتى يكون جسمًا، وهذا القيد الذي أدرجوه في معنى الجسم ليس معتبرًا عند أهل اللغة، فجميع تعريفات اللغويين للجسم تدل على أنّ **الجسم هو الشيء العظيم حسًا أو الشيء المجتمع حسًا**، قال ابن فارس (١/ ٤٥٧):

«جسم: الجيم والسين والميم، يدلّ على **تجمّع الشيء**، فالجسم كل شخص مدرك، كذا قال ابن دريد ،والجسيم: العظيم الجسم، وكذلك الجسام، والجسمان: الشخص،... جسد: الجيم والسين والدال، يدلّ على **تجمع الشيء أيضًا واشتداده**».

فقد ذكر ابن فارس أن الجسم هو الشيء المتجمع، وذكر بعده تعريف ابن دريد وهو الشخص المدرك، ولا يكون الشيء شاخصًا مُدركًا إلا إذا كان فيه نوع تجمع، ثم ذكر بعض الاستعمالات اللغوية للجسم مما فيه نوع تجمّع أيضًا.

وقال الأزهري في تهذيب اللغة: «جسم: قَالَ اللَّيْث: الجِسمُ يَجْمَعُ البَدَنَ وأعضاءَهُ من النَّاس والإبلِ والدَّوابِّ وَنَحْو ذَلِك مِمَّا عَظُمَ من الخَلق الجسيم»[1].

(١) تهذيب اللغة (١٠/ ٣١٤).

وفي لسان العرب (١٢/ ٩٩): «الجِسْمُ: **جماعة البَدَنِ أو الأعضاء** من الناس والإبل والدواب وغيرهم من الأنواع العظيمة الخَلْق...،والجمع أَجْسامٌ وجُسومٌ، والجُسْمانُ: جماعة الجِسْمِ...، ورجُل جُسْمانيٌّ وجثْمانيٌّ: إذا كان **ضَخْم الجُثَّة**. أبو زيد: الجِسْمُ الجَسَدُ، وكذلك الجُسْمانُ والجُثْمانُ: الشخص، **وقد جَسُمَ الشيءُ: أَي عَظُمَ** فهو جَسِيمٌ وجُسام بالضم».

وفي الصَّحاح (٦/ ١٦٥): «قال أبو زيد: الجِسْمُ والجُسْمانُ: الجَسَدُ، والجُثْمانُ: الشخصُ. قال: وجماعة جِسمِ الإنسان أيضاً يقال له الجُسْمانُ. وقد **جَسُمَ الشيءُ، أي عَظُمَ**، فهو جَسيمٌ وجُسامٌ بالضم».

وفي القاموس المحيط: «الجِسْمُ:**جماعةُ البَدَنِ أو الأعْضاءُ** ومن الناسِ وسائِر الأنْواع العظيمة الخَلْقِ»[1].

وما كان عظيمًا أو مجتمعًا لا بد وأن يكون له امتدادٌ ما في الأبعاد، ولذلك قال الإمام الراغب في مفرداته (ص١٩٦): «**الجسم: ماله طول وعرض وعمق**».

فأهل اللغة لم يلاحظوا ويراعوا في الشيء حتى يكون جسمًا أن يكون منحلًا متفرقًا ثم يتركب، أو أن يكون مجتمعًا ثم يتفرق، أو أن يكون مما يمكن تفريقه ولو لم يكن ذلك في استطاعة البشر، بل لا يعرفون من الجسم سوى العظيم الكبير حسًا أو المجتمع المنضم، وهذا يستلزم بالضرورة الامتدادَ في الأبعاد وعظمةَ المقدار والحيّز، فالعرش مثلًا جسم لأنّه عظيم الحيّز والمقدار، وله امتداد في اليمين واليسار، والإشارة الحسيّة إلى يمينه ليست عين الإشارة إلى يساره، فهو منقسم إلى ما هو يمين وما هو يسار وما هو أعلى وما هو أسفل، فمقداره وحجمه يمكن أن يفرض فيه اليمنة واليسرة والأعلى والأسفل، ويتيمز شيء منه عن شيء، وقد سلّم ابن تيمية في أحد المواضع بهذا فقال:

«الوجه الخامس والأربعون: **أنّ الأجسام بينها قدر مشترك وهو جنس المقدار،**

---

(١) القاموس المحيط (ص١٠٨٨).

كما يقولون: ما يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه، وبينها قدر مميز - وهو حقيقة كل واحد وخصوص ذاته التي امتاز بها عن غيره-، كما يعلم أنّ الجبل والبحر مشتركان في أصل القدر، مع العلم بأنّ حقيقة الحجر ليست حقيقة الماء»[1].

وخلاصة الأمر أنّ الجسم عند أهل اللغة يطلق على:

١- الشيء الكبير العظيم المقدار.

٢- الشيء المجتمع، بقطع النظر عمّا اجتمع منه، وبقطع النظر عن سبق التفرّق قبل الاجتماع أو إمكان التفريق بعده.

٣- الشيء الممتد في الأبعاد، بحيث يتميز يمينه عن شماله وأعلاه عن أسفله، ويشار إشارة حسيّة إلى شيء منه دون شيء.

ولقد اعتمد المتكلمون -من أهل السنة وغيرهم- في تعريفهم الاصطلاحي للجسم على المعاني اللغوية، والتي لا تخرج عن التجمّع والعظمة والكبر الحسي، فكلما كان الشيء مجتمعًا مشتدًا أكثر كان أبلغ في الجسدية، حتى إذا بلغ الاشتداد المطلق فاستحال تفريقه فقد بلغ الغاية في التجسد، وتعريفات المتكلمين للجسم لا تخالف تعريفات اللغويين بل هي راجعة إليها، فقد عرّف الإمام الباقلاني الجسمَ في التمهيد (ص٢٢٠) بأنه: «المؤلف المجتمع»، والدليل هو قول العرب: «رجل جسيم، وزيد أجسم من عمرو، وعلمًا بأنهم يقصرون هذه المبالغة على ضرب من ضروب التأليف، في جهة العرض والطول، ولا يوقعونها بزيادة شيء من صفات الجسم سوى التأليف». وعرّف الإمام السيّد الشريف الجرجاني الجسمَ في تعريفاته (ص٧٦) بأنه جوهر قابل للطول والعرض والعمق، وقال: «وقيل: الجسم هو المركب المؤلف».

فهذه التعريفات الكلامية لا تخرج عن التعريفات اللغوية؛ لأنّ الجسم عند أهل اللغة هو الشيء العظيم كبير الحجم، ومعلوم أنّ الشيء الكبير الحجم لا بد أن يكون له طول وعرض وارتفاع، وإلا لم يكن كبيرًا عظيم الحجم، وكذلك يطلق اللغويون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية (١/ ٣٦٣).

الجسمَ على الشيء المجتمع، ومعلوم أنّ الشيء المجتمع هو المؤلف المركب، وكذلك الشيء الكبير العظيم لا بد أن يكون مجتمعًا مؤلفًا، وكلّ مجتمع لا بد أن يكون له طول وعرض وعمق.

واعترض بعضهم على هذا بأنّ النار والهواء لها طول وعرض وارتفاع، وهي مركبة من الأجزاء، وكذلك بعض المخلوقات الصغيرة كالذبابة والحشرات، لكن لم يطلِق عليها العرب أنها أجسام، وتغافل هذا المعترض عن أنّ غلبة استعمال اللفظ في بعض المعاني لا يستلزم نفيه عن غيرها، وشيوع استعمال اللفظ لمعان معينة لا يعني انحصار دلالته عليها، وقد ورد في اللغة قولهم: «فلان أجسم من فلان» لمن كان أضخم وله من الطول والعرض أكثر مما للآخر، ولمن زادت أجزاء جسمه على الآخر، ومعلوم أنّ المفاضلة بين أمرين في وصف تقتضي ثبوته لهما وزيادة أحدهما على الآخر فيه، فإذا قلنا: «الحديد أصلب من الحجر» فهِمْنا اشتراكهما في الصلابة وزيادة الحديد فيها على الحجر، فالزيادة في قول أهل اللغة: «فلان أجسم من فلان» هي زيادة في الطول والعرض، وفي الأجزاء وامتداد الأبعاد، وهذا يدلّ على أنّ الجسم عند أهل اللغة هو الطويل العريض العميق أو ذو الأجزاء، وغلبة استعمال لفظ الجسم في بعض المعاني لا يعني عدم جواز إطلاقه على غيرها مما يشترك معها في منشأ الإطلاق.

- **إطلاق لفظ «الجسم» على النار**

ورد **إطلاق الجسم على النار** في شعر المتقدّمين كأبي نواس مثلًا، ففي معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، من أشعار أبي نواس (١/ ٩٧)[1]:

جاءتْ بإبريقها مِنْ بَيتِ تاجرها ... رُوحاً مِنَ الخمرِ في جِسمٍ مِنَ النّارِ

- **إطلاق لفظ «الجسم» على بعض الحشرات**

(١) في نفس الكتاب ص٨٣: (قيل إنه ولد بالبصرة... وقيل إنه ولد بالأهواز، وقيل إنه ولد بكورة من كور خوزستان، في سنة ١٤١ هـ).

وقد أطلق العرب لفظ الجسم على **المخلوقات الصغيرة كالبرغوث**، فجاء في عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري عن أحد الأعراب[1]، قوله في امرأة يصفها - ونقله صاحب العقد الفريد- :

لها جِسم **بُرْغوث** وساقا بَعُوضة ووَجْه كَوَجْه القِرْد أو هو أقْبَحُ

وفي طبقات الشعراء لابن المعتز في أخبار حمّاد الراوية (ص٩٠):

«قال أبو العباس المبرد: حدثني أبو يعقوب الباهلي قال:هجا حماد عجرد محمد ابن سليمان الهاشمي بقصيدته التي يقول فيها:

له جسم **برغوث** وعقل مكاتب وغلمه سنور يبيت يولول

فأهدر محمد بن سليمان دمه».

واستعمال لفظ الجسم للبرغوث وإن كان غير مشتهر، لكن ذلك لا يقتضي عدم جواز إطلاقه عليه لما سبق.

- **إطلاق لفظ «الجسم» على الميت**

وقد أطلق العرب أيضًا الجسم على **غير الحي العاقل**، فأطلقوه على **الميت** كما في قول النابغة الجعدي[2]:

وَلَسنا نَرُدُّ الرَوحَ في **جِسمِ مَيِّتٍ** وَكُنّا نُسِيلُ الرَوحَ مِمَّن تَنَشَّرا

- **إطلاق لفظ «الجسم» على الأرض**

وأطلق ابن المعتز الجسم **على الأرض** ـ كما في الأوراق للصولي (٣/ ٢٧٤)- فقال:

يكْسُو الْبِلادَ قَمِيصاً مِنْ زَخارِفِه كَأَنَّهُ فَوْقَ **جِسْمِ الْأَرْضِ** مَزْرُورُ

---

(١) عيون الأخبار (٤/ ٣٥).

(٢) ديوان النابغة الجعدي ص٩٠.

وأطلق ابن الهذيل الجسم **على السراب**، فقال[1]:

متوسِّطٌ جَوزَ الفلاةِ كأنَّه ... ثملٌ يَميدُ به الطَّريقُ المهيَعُ

وترى بها جسم السراب كأنما ... نزلت به الحمى فما إن تقلعُ

- **إطلاق لفظ «الجسم» على الهواء**

وأطلق سليمان المتلمس الجسم **على الهواء**، فقال[2]:

وصهباء في جسم الهواء وثوبها ... سناالشمس يبغي سدفةالليل بالذحل

وقد ردّ ابن حزم على من نفى كون الهواء جسمًا فقال في الفصل (٥/ ١٩٥):

«وقد نجد جسماً طويلاً عريضاً عميقاً لا لون له وهو الهواء، ساكنه ومتحركه، وبالضرورة ندْري أنه لو كان له لون لم يزد ذلك في مساحته شيئاً. قال أبو محمد: فإن بلغ الجهل بصاحبه إلى أن يقول ليس الهواء جسماً، سألناه عما في داخل الزق المنفوخ ما هو؟ وعما يلقي الذي يجرى فرساً جواداً بوجهه وجسمه؟ فإنه لا شك في أنّه **جسمٌ قوي متكثر محسوس**».

- **إطلاق لفظ «الجسم» على الماء**

وأطلق ابن الحجاج **الجسم على الماء**، فقال كما في معاهد التنصيص شرح شواهد التلخيص (٢/ ٦٣):

فإذا الفرش في خليج سلاحٍ ... ذائبٌ في قوام جسم الماء

وكذلك ابن الدهان حيث قال[3]:

في سَرجه البَدرُ وَالغَيثُ الغَمامُ لَهُ ... **جِسمٌ مِنَ الماءِ** فيهِ قَلبُ ضِرغامِ

---

(١) التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ص١٧١.

(٢) التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ص٩١.

(٣) ديوان ابن الدهان، ص١١٥.

وقد سلّم ابن تيمية أنّ الغذاء الداخل إلى الجوف في حقيقته جسم، حيث قال في بيان التلبيس (٤/ ٣٣٩):

«مثل الأكل والشرب فإنّ ذلك يستلزم كون الآكل والشارب أجوف، بحيث **يحصل الغذاء الذي هو أجسام** في محل خال، لا سيما إذا كان قد خرج غيره بالتحلّل».

ويعبر أهل الاصطلاح عن الجسم بأنه منقسم أو مركب، ويطلقون الانقسام بملاحظة الأشياء المجتمعة، ويطلقون التركيب بملاحظة الذات الجامعة، ولا يعنون بالقسمة مجرد انفصال شيء منه عن شيء بالفعل، بحيث يصير كلّ منهما في حيّز مستقل عن الآخر، كانقسام الجيش إلى ميمنة وميسرة، إذ ليس هذا من ذاتيات الجسم، فقد تكون القسمة دون انفصال شيء عن شيء، بل بتميّز شيء منه عن شيء في جهته، بحيث يكون ما في هذه الجهة منه غير ما في هذه الجهة، وتكون إشارتك الحسية إلى هذا الشيء غير إشارتك الحسية إلى ذاك، فتصح الإشارة الحسيّة إلى شيء منه دون شيء، وبإمكانك أن تشير إليه أكثر من إشارة حسية، وتقع كلّ إشارة على شيء منه دون الآخر، وإن كان موقع الإشارة الحسية غير منفصل عن الشيء الآخر في حيّز منفرد، وذلك كانقسام العرش إلى يمنة ويسرة، فيمين العرش متميز عن يساره، والإشارة الحسية إلى اليمين غير الإشارة الحسية إلى اليسار، فيمكنك أن تشير أكثر من إشارة حسية إلى العرش بحيث تقع كل إشارة على شيء متميّز عن الآخر، وإن كان يمين العرش غير متميّز عن يساره بحيز منفصل مستقل، وهذا راجع إلى معنى الجسم عند اللغويين، وهو العظيم الكبير أو الطويل العريض العميق أو المجتمع، لأنّ كلّ كبير في حيّزه وكلّ ممتد في الأبعاد وكل مجتمع، لا بد أن يتميز شيء منه عن شيء بالجهة والإشارة الحسية، وإن لم يكن متميزًا عنه بحيز منفصل.

ومن نظر في حقيقة التجسيم عند أهل اللغة والاصطلاح، وقارنه بعقائد التيمية والوهابية، وجدهم يعتقدون حقيقة الجسمية في الله تعالى، وإن كانوا ينفون التجسيم

من حيث الإطلاق واللفظ أحيانًا ويتوقفون فيه أحيانًا أخرى [1]، ويتّضح ذلك من خلال النقاط الآتية:

أ - تفسيرهم اسم الله «الصمد» بألفاظ لا تستعمل إلا في وصف الأجسام «كالاجتماع» و«القوة» التي تنافي التفرق والانقسام والتمزق والانفصال والانحلال، و«الانضمام» المنافي للخلو والتجويف والانفتاح والتفريج!

بيّن علماء اللغة أنّ من معاني «الصمد» الشيء الذي لا جوف له، قال ابن منظور في اللسان (٣/ ٢٥٩):

«قيل: الصمد هو المصمت الذي لا جوف له، وهذا لا يجوز على الله عز وجل».

والإصمات والتجويف من المعاني المتضادة في الجسم، فلا يمكن إثباتهما معًا ولا يمكن نفيهما معًا، فإما أن يكون الجسم مصمتًا منضمًا بعضه إلى بعض، وإما أن يكون مجوفًا فيه خلو وتفريج، ونفيُ أحدهما عن الجسم يستلزم ثبوت الآخر، فإذا نفينا الإصمات فقد أثبتنا التجويف والخلو، وإذا نفينا التجويف فقد أثبتنا الإصمات والانضمام، **أما غير الأجسام فلا تقبل الوصف بأحدهما، فلا يكون نفي أحدهما إثباتًا لضده لعدم القابلية أصلا**، فإذا قلنا أنّ صفة العلم لا جوف لها فلا يعني ذلك أنها مجتمعة منضمة؛ لأنها ليست جسمًا فليست قابلة لأحد الضدّين، لأنّ القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده، أما غير القابل فلا يثبت له الشيء ولا ضدّه، فإذا قلنا أن الملائكة ليسوا إناثًا فلا يعني ذلك أنهم ذكور، لأنهم غير قابلين أصلًا للاتصاف بالأنوثة والذكورة، فلا يصح إثبات الأنوثة للملائكة عند نفي الذكورة عنهم، ولا يصح إثبات الذكورة عند نفي الأنوثة، أما إذا نفينا عن إنسان الأنوثة فهذا يعني أنه ذكر، وإذا نفينا عنه الذكورة فهذا يعني أنه أنثى، لأنّ الإنسان قابل للاتصاف بالأنوثة والذكورة، وعلى هذا لا يصح إثبات التجويف عند نفي الإصمات والاجتماع، أو إثبات الإصمات والاجتماع عند نفي

---

(١) من العجيب أنّ الوهابية والتيمية كثيرًا ما يتوقفون في إثبات الجسم لله تعالى فلا ينفون ولا يثبتون، مع أنّهم يسارعون إلى نفي إطلاق (القِدَم) على الله تعالى بحجة أنّه لم يرد إثباته!

التجويف، إلا للجسم، أما غير الجسم فلا يلزم مِنْ نَفْيِ التجويف والخلو عنه إثبات الإصمات والاجتماع، أو مِنْ نَفْيِ الإصمات والاجتماع عنه إثبات التجويف والخلو.

ويُفهم من كلام ابن تيمية في أيضًا أنّ الإصمات والاجتماع إنما يعقل في الجسم، وأن الأجسام منها ما هو مصمت ومنها ما هو أجوف، فقال عن المجسمة: «قالوا: هو صمد، والصمد لا جوف له، وهذا إنما يكون في الأجسام المصمتة فإنها لا جوف لها، كما في الجبال والصخور...وقالوا: أصل الصْمد الاجتماع، ومنه تصميد المال، وهذا إنما يعقل في الجسم المجتمع»[1].

وقال أيضًا في بيان التلبيس (٣/ ٤٦٦): «يقال: صمت يصمت صماتًا وأصمت إصماتًا، وهو **جمع وضم ينافي الانفتاح والتفريج**، ولهذا يقال للعظام ونحوها من الأجسام: منها أجوف ومنها مصمت».

لكنّه عندما أتى إلى تفسير اسم الله تعالى «الصمد» فسّره بما لا يعقل إلا في الجسم من أنّه يقتضي الجمع والضم!، ورأى أن نفي التجويف عنه يستلزم إثبات الاجتماع والانضمام!، فقال في بيان التلبيس (٤/ ٩٨):

١ - «قد أخبر الله تعالى في كتابه أنه الصمد، وقد قال عامة السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم: إن الصمد هو الذي لا جوف له، وقالوا أمثال هذه العبارات التي تدل **على أن معناه لا يتفرق**، واللغة تدل على ذلك، فإن هذا اللفظ وهو لفظ [صمد] **يقتضي الجمع والضم**»!.

فهو يرى أن صمدية الله تعالى تقتضي الجمع والضم، وهذا يستلزم وجود أعيان وأشياء مجتمعة ومنضم بعضها إلى بعض، وإلا لم يكن هناك جمعٌ ولا ضم، وهذا هو التجسيم بعينه، كما ذكر ابن فارس واللغويون. وتجد ابن تيمية يفسّر الصمدية مرارًا بألفاظ لا تستعمل إلا في وصف الأجسام، كالاجتماعِ والقوةِ التي تنافي التفرق والانقسام والتمزق والانفصال والانحلال، والانضمامِ المنافي للخلو والتجويف والانفتاح والتفريج!، فقال في بيان التلبيس (٤/ ٨٢):

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧/ ٢٦٩.

٢- «والله سبحانه وتعالى صمد لا يجوز عليه **التفرق والانفصال** كما تقدم بيانه، وأنّ هذا الاسم **يقتضي الاجتماع والقوة، ويمنع التفرق والانفصال**، وإذا كانت الصمدية واجبةً له كان الاجتماع واجباً له، والافتراقُ ممتنعاً على ذاته».

٣- وقد أرجع معنى السيد أيضًا إلى الاجتماع والانضمام!، حيث قال (٣/ ٤٦٢):

«فإن اسم السيّد **يقتضي الجمع والقوة**، ولهذا يُقال: السواد هو اللون الجامع للبصر والبياض اللون المفرق للبصر،ويقال للحليم السيد، لأنّ نفسه تجتمع فلا تتفرق وتتميز من الغيظ والواردات عليها، وكذلك هو الذي يصبر على الأمور، والصبر يقتضي الجمع والحبس والضم».

٤- وقال في بيان التلبيس (٣/ ٤٦٣): «ولفظ الصمد يدل على أنه لا جوف له وعلى أنه السيد».

٥- ثم قال (٣/ ٤٦٥): «ودلالة اللفظ عليه أظهر من دلالتها على السؤدد، وذلك أن لفظ [صمد] **يدل على الاجتماع والانضمام المنافي للتفرق والخلو والتجويف**، كما يقال: صمد المال وصمده تصمدًا إذا جمعه وضم بعضه إلى بعض، ومنه في الاشتقاق الأكبر الصمت والتصمت، فإن التاء والدال أخوان متقاربان في المخرج، والاشتقاق الأكبر هو ما يكون فيه الكلمتان قد اشتركت في جنس الحرف، فالكلمتان اشتركتا في الصاد والتاء، والتاء والدال أخوان، يقال صمت صماتًا وصموتًا وأصمت وإصماتًا، **وهو جمع وضم ينافي الانفتاح والتفريج**، ولهذا يقال للعظام ونحوها من الأجسام منها أجوف ومنها مُصْمَت، فظهر أنّ اسم [الأحد] يوجب تنزيهه عما يجب نفيه عنه من التشبيه ومماثلة غيره له في شيء من الأشياء، **واسمه «الصمد» يوجب تنزيهه عما يجب نفيه من الانقسام والتفرق ونحو ذلك، مما ينافي كمال صمديته** سبحانه وتعالى **عما** يقول الظالمون علوًّا كبيرًا».

فتأمّل تفسيره لاسم الله الصمد بأنّه يقتضي الجمع والضم المنافي للانفتاح والتفريج والانقسام،وهذا هو حقيقة الصلابة، فكلما كان الشيء مجتمعًا منضمًا كان

أصلب وأبعد عن التفرق والتجويف، حتى إذا بلغ الغاية في الصلابة والانضمام استحال تفريقه وانقسامه، وهذه هي حقيقة الصمدية المطلقة التي يُثبتها لله تعالى، والتي تنافي الانقسام والتفرق ونحو ذلك.

٦- وقال في بيان التلبيس (٤/ ٩٩): «وقد قال من قال من حذاق أهل الكلام وغيرهم: إنّ هذا تفسير المجسمة؛ لأنّ الأجسام نوعان: أجوف ومصمت، كالعظام منها أجوف ومنها مصمت، فالحجر ونحوه مصمت، قالوا: هذا يقتضي أنه جسم مصمت لا جوف له، **وهذا يدل على أن صمديته تنافي جواز التفرق والانحلال عليه، فلا يخلو إما أنْ تكون هذه الآية قد دلت على ذلك أو لم تدل عليه، فإنْ كانت دلت على ذلك، وعلى أنه مصمت لا جوف له يمتنع عليه التفرق، بطل قولك أي الرازي- إنّ كل جسم يصح عليه التفرق والانحلال**، وإنْ لم تكن دلت على ذلك، فأنت لم تذكر دليلًا عقليًا على امتناع التفرّق عليه، ولا نصًا ولا إجماعًا، وإذا كان كذلك لم تكن حجتك تامة، فإن هذه إحدى مقدمات الدليل،فإذا لم يكن مدلولًا عليها لم يكن المذكور دليلًا، وإذا لم يكن دليلًا لم يصح نفي كونه جسمًا بهذا الدليل».

أي إن كانت الآية دالة على أنّ صمدية الله تعالى تنافي جواز التفرق والانحلال، فقد بطل قول الإمام الرازي إن كلّ جسم يصح عليه التفرق والانحلال! لماذا؟ لأنه حينئذ قد وُجد جسم لم يصح عليه التفرق والانحلال وهو الله تعالى!، فلا يكون جواز التفرق والانحلال على كل جسم صحيحًا لوجود فرد ينقض ذلك العموم في كلام الرازي، فتكون هذه السالبة الجزئية ناقضة للموجبة الكلية، وإن لم تدل الآية على ذلك بطلت حجة الرازي كما يزعم، ولم يكن له دليل على امتناع التفرق على الله تعالى، مع أن كلّ أدلة نفي التجسيم العقلية والنقلية تدلّ على ذلك.

ولنا أن نسأل ابن تيمية: أتختار أنّ الآية دلّت على أن صمدية الله تعالى تنافي جواز التفرق والانحلال عليه، فلا يكون من الجائز على كل جسم ذلك التفرق، أم لا؟ من المعلوم أن جواب ابن تيمية هو الأول كما سبق في نصوصه، ولا بد من التنبيه إلى أن الآية بعيدة عن معنى الاجتماع ونفي التفرق، الذي يفيده لفظ الصمد في اللغة، والذي

هو اجتماع الجسم وصلابته ونفي وقوع انقسامه، فلا معنى لحشر ابن تيمية هذه الآية في هذا السياق.

ثم إنّ ابن تيمية عدّ الاجتماعَ والافتراقَ في حق الباري سبحانه ضدين لا يمكن ارتفاعهما عنه معاً، كالموت والحياة والجهل والعلم والعجز والقدرة، لأن أحدَهما من صفات الكمال، ولأن نفيَهما معًا من جنس الإلحاد!، فقال بعد الكلام السابق (٤/ ٩٩-١٠٠):

٧- «فإن قال: أنا أثبت امتناع التفريق عليه بالإجماع أو موافقة الخصم، قيل له: الذي يوافقك على دليل **وافقك على أنه مجتمع يمتنع عليه الافتراق، ولم يوافقك على أنه لا يوصف باجتماع ولا افتراق**، وحينئذ فهو يقول: أنا **ما علمت امتناع الافتراق عليه إلا بوجوب اجتماعه!**، كما أني لم أعلم امتناع الموت عليه إلا لوجوب حياته، ولم أعلم امتناع الجهل والعجز عليه إلا لوجوب علمه وقدرته، ولم أعلم امتناع العدم عليه إلا لوجوب وجوده، فإن نازعني منازع فيما أثبته وقال: ليس بمجتمع، أو ليس بعالم، أو ليس بحي، ولا قادر، أو ليس بموجود، وطلب منّي أن أوافقه على أنه لا يجوز عليه الافتراق والعدم والموت والجهل والعجز ونحو ذلك، كان قد طلب مني موافقته على امتناع أحد الضدين دون ثبوت الآخر، الذي هو من صفات الكمال، أو الذي ليس هو من صفات النقص، أو الذي ليس هو عندي من صفات النقص، وكان حينئذ من جنس الملاحدة الذي يطلبون أن أوافقهم على أنه ليس بميت ولا عاجز ولا جاهل، مع منازعتهم لنا في أنه حي عالم قادر».

وقد بينتُ سابقًا أن الإصمات والاجتماع وضده من التجويف والتفريج من المعاني الخاصة بالأجسام، فلا يعقل إثباتها لما ليس جسمًا، إلا أنّ ابن تيمية هنا يجعل الاجتماع المنافي للتفرق كالعلم المنافي للجهل والوجود المنافي للعدم والقدرة المنافية للعجز!، مع أنّ العلم والوجود والقدرة ليست من خصائص الأجسام، إذ لا تستلزم الاجتماع والامتداد في الأبعاد، بخلاف الانضمام والتجويف، فتأمل. ولك أن تقارن قوله: «وحينئذ فهو يقول: أنا **ما علمت امتناع الافتراق عليه إلا بوجوب اجتماعه**»!، بقول ابن فارس في مقاييسه: «جسم: الجيم والسين والميم، يدلّ على **تجمّع الشيء**...، جسد: الجيم والسين والدال، يدلّ على **تجمع الشيء أيضًا واشتداده**».

ب-تفسيرهم عظمة الله تعالى وكِبَره بالمعنى الحسي الحجمي المعروف في الأجسام

إن ابن تيمية وأتباعه يفهمون الكِبَر والعظمة لله تعالى بالمعنى الحسّي الحجمي، فيقول ابن تيمية في منهاج السنة النبوية (٢/ ٦٣٠):

٨- «فإذا قيل إنه ما يفضل من العرش أربعة أصابع، كان المعنى ما يفضل منه شيء، والمقصود هنا بيان أن الله **أعظم وأكبر من العرش**».

وقد ذكر هذا الكلام في بيانه معنى الأثر الباطل: «فما يفضل منه -أي العرش بعد الجلوس- إلا أربعة أصابع»، وأنكر ابن تيمية أن تكون «ما» في هذا النهي الموصولة، وذهب إلى كونها نافية، وعلّل ذلك بقوله في مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٣٦):

٩- « والحديث قد رواه ابن جرير الطبري في تفسيره وغيره ولفظه: «وإنه ليجلس عليه فما يفضل منه قدر أربع أصابع» بالنفي. فلو لم يكن في الحديث إلا اختلاف الروايتين؛ هذه تنفي ما أثبتت هذه. ولا يمكن مع ذلك الجزم بأن رسول الله ﷺ أراد الإثبات، وأنه يفضل من العرش أربع أصابع لا يستوي عليها الرب. وهذا معنى غريب ليس له قط شاهد في شيء من الروايات، بل هو يقتضي أن يكون **العرش** أعظم من الرب وأكبر، وهذا باطل مخالف للكتاب والسنة وللعقل. ويقتضي أيضًا أنه إنما عرف عظمة الرب بتعظيم **العرش** المخلو،ق وقد جعل العرش أعظم منه، فما عظم الرب إلا بالمقايسة بمخلوق وهو أعظم من الرب، وهذا معنى فاسد مخالف لما علم من الكتاب والسنة والعقل؛ **فإن طريقة القرآن في ذلك أن يبين عظمة الرب، فإنه أعظم من كل ما يعلم عظمته، فيذكر عظمة المخلوقات ويبين أن الرب أعظم منها**».

فيرى استحالة كون العرش أكبر وأعظم من الله تعالى، ووجوب كون الله تعالى أكبر وأعظم من العرش، وهذه مقارنة واضحة بين ذي حجم ومساحة مع ذي حجم ومساحة.

وحينما ألزم الإمامُ الرازي الكراميةَ بإثبات كِبَر الحجم وعظمة المقدار لله تعالى، التزم ابن تيمية ذلك وقال في بيان التلبيس (٤/ ٤٧٩):

١٠- «الوجه السابع عشر أنهم يقولون: نقول إنه **لا يرى إلا كبيراً عظيماً**، لا نقول إنه يرى لا صغيراً ولا كبيراً، بل نقول إنه يرى عظيماً كبيراً جليلاً كما سمي ووصف نفسه بذلك في الكتاب والسنة، ومن لم يقل ذلك من المنازعين كان ما ذكره حجة عليه».

وسار أتباع ابن تيمية على فهم العظمة والكِبَر على المعنى الحسي الحجمي الخاص بالأجسام، كما سبق في كلام أهل اللغة، فيقول الشيخ ابن عثيمين في مجموع فتاواه (٨/ ٣٢١):

١١- «وإن أردتم بكونه محدودًا: أنّ العرش محيط به، فهذا باطل، وليس بلازم، فإن الله تعالى مستوٍ على العرش، **وإن كان عز وجل أكبر من العرش ومن غير العرش**، ولا يلزم أن يكون العرش محيطًا به، بل لا يمكن أن يكون محيطًا به؛ لأنّ الله سبحانه وتعالى **أعظم من كل شيء وأكبر من كل شيء**، والأرض جميعًا قبضته يوم القيامة، والسماوات مطويات بيمينه».

فتأمل تعليله عدم إحاطة العرش بالله تعالى بكون الله تعالى أعظم وأكبر من العرش وأكبر من كل شيء، مما يدل على أن العظمة والكبر عندهم هي المعروفة في الأجسام عند أهل اللغة.

وقال أيضًا في مجموع فتاواه (٨/ ٤٢٣):

١٢- «واستفهام النبي ﷺ بـ«أين الله» يدل على أن لله مكاناً، ولكن يجب أن نعلم أن الله لا تحيط به الأمكنة، **لأنّه أكبر من كل شيء**»!.

فعلة عدم إحاطة المكان بالله تعالى هي أنّ الله تعالى أكبر من كل شيء، وهذا يدل على أن القوم يستعملون الكبر بالمعنى الحجمي، لأنّ المكان لا يمكن أن يحيط بالشيء إلا إذا كان حجم ذلك الشيء أكبر من حجم المكان.

ج- إثباتهم الأبعاض والأجزاء لذات الله تعالى:

إذا نفى أحد الوهابية كون «عين» الله -تعالى وتقدس عن ترهاتهم- عضوًا أو بعضًا أو جارحة، فهو إنما ينفي كونها عضوًا مشابهًا لأعضاء المخلوقين في الكيفيات،

وينفي كونها عضوًا بمعنى ما سَبَقَ تَفَرُّقُه أو أمكن تفريقه، وهو في الحقيقة ينفي لفظ العضو مع إثباته معناه، ولك أن تتعجب من عدم إثباتهم الأجزاء والأبعاض لله تعالى، عندما تعرف معنى الأجزاء والأبعاض عندهم، فقال ابن عثيمين في فتاواه (٨/ ٩٥):

«لا نقول إنها أجزاء وأبعاض، **بل نتحاشا هذا «اللفظ»**، لكنّ **مسماها** لنا أجزاء وأبعاض، لأنّ الجزء والبعض: **ما جاز انفصاله عن الكل**، فالرب عز وجل لا يتصور أن شيئًا من هذه الصفات التي وصف بها نفسه - كاليد - أن تزول أبدًا؛ لأنه موصوف بها أزلًا وأبدًا، ولهذا لا نقول: إنه أبعاض وأجزاء».

وقال ابن القيم في الصواعق المرسلة (١/ ٢٢٧):

«وكذلك الأبعاض هي **ما جاز مفارقتها وانفصالها وانفكاكها**، وذلك في حق الرب تعالى محال، فليست أبعاضًا ولا جوارح».

فانظر فهمهم للفظ الجزء والبعض والعضو، لتعرف معناها المنفي عندهم عن الله تعالى، فيروْن أنّ الجزء ما جاز انفصاله عن الكلّ، مع أنّ هذا المعنى ليس مدلولًا للفظ الجزء أو البعض أو العضو لا لغة ولا شرعًا، وهذا القيد الذي جعلوه شرطًا لمعنى الجزء ليس معروفًا عند أهل اللسان العربي، أما معنى الجزء المعروف فهم يثبتونه مع تحاشيهم لَفْظَه، فيرون أنّ ذات الله تعالى مجتمعة من أجزاء، مع رفضهم إطلاق لفظ «الأجزاء» واستبدالهم مكانه لفظ «الأعيان»، لكنّ هذه الأعيان لم تكن متفرقة ثم اجتمعت، ويستحيل أيضًا أن تتفرق وتنفصل بعد كونها مجتمعة، بل ذات الباري - سبحانه- مجتمعة من تلك الأعيان «أي الأجزاء» منذ الأزل إلى الأبد، وهذه الأعيان من الصفات الذاتية الواجبة لله تعالى عندهم!، وهذا في الحقيقة هو التجسيم بعينه، قال ابن فارس (١/ ٤٥٧): «جسم: الجيم والسين والميم، يدلّ على **تجمع الشيء**.....، جسد: الجيم والسين والدال، يدلّ على **تجمع الشيء أيضًا واشتداده**».

فذات الله تعالى عند التيمية الوهابية مجتمعة وجامعة لأعيان، وهم وإن كانوا يعترفون بأن الجسم هو الشيء المجتمع المؤلف، لكنّهم -ليفروا من التجسيم- أضافوا

قيدًا لم يعرفه أهل اللغة، وهذا القيد هو التفرّق السابق أو إمكان التفريق اللاحق، فما كان متفرقًا فاجتمع أو ما كان مجتمعًا وأمكن تفريقه فهو الجسم، أمّا ما كان مجتمعًا دون سبق تفرّق أو إمكان تفريق فليس بجسم!، **لأن ذات الله سبحانه- عندهم تجمع وتضم أعيانًا لم تكن متفرقة ويستحيل عليها التفريق، والإشارة الحسيّة إلى كلّ واحدة من هذه الأعيان غير الإشارة إلى الأخرى، فالإشارة إلى اليد غير الإشارة إلى القدم، والإشارتان غير الإشارة إلى الوجه، والحيز والمكان الذي يشغله هذا الجانب غير الحيّز والمكان الذي يشغله الجانب الآخر، وإن كان لا يفارقه في الزمان والوجود، ومفهوم كلامهم أن النسبة بين هذه الأعيان بعضها إلى بعض هي نسبة الجزء إلى الجزء، والنسبة بين هذه الأعيان والذات هي نسبة الجزء إلى الكل**، وإن كانوا يتوقفون في لفظ «الجزء» كما سبق.

وإليك بعض النصوص يثبتون فيها الأبعاض لله تعالى:

١٣- قال ابن تيمية في بيان التلبيس (١/ ٢٥٠-٢٥١):

«فصل: قال الرازي: [وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض].

فيقال: إن أردت بهذا الكلام أنهم وصفوه **بلفظ** الأجزاء والأبعاض، وأطلقوا ذلك عليه من غير نفي للمعنى الباطل، وقالوا: إنه يتجزأ أو يتبعض وينفصل بعضه عن بعض[1]، فهذا ما يعلم أحد من الحنابلة يقوله، هم مصرحون بنفي ذلك، وإنْ أردتَ إطلاق لفظ البعض على صفاته في الجملة -فهذا ليس مشهورًا عنهم، لا سيما والحنابلة أكثر اتّباعًا لألفاظ القرآن والحديث من الكرامية ومن الأشعرية، بإثبات لفظ الجسم من الحنابلة[2]-، فهذا مأثور عن الصحابة والتابعين، والحنبلية وغيرهم متنازعون في إطلاق هذا اللفظ كما سنذكره إن شاء الله، وليس للحنبلية في هذا اختصاص، ليس لهم قول في النفي والإثبات إلا وهو وما أبلغ منه موجود في عامة الطوائف وغيرهم، إذ هم لكثرة

---

(١) لاحظ معنى الجزء والبعض المنفي عند ابن تيمية كما سبق التنبيه إليه.

(٢) هكذا أيضًا في طبعة الدار العثمانية (١/ ٨٣-٨٤)، ولم أعرف معنى هذه العبارة! وكذلك في طبعة مجمع الملك فهد التي عزوتُ إليها، وقال المحقق في الهامش: (وما بين القوسين لم يظهر لي معناه فليتأمل).

الاعتناء بالسنة والحديث، والائتمام بمن كان بالسنة أعلم وأبعد عن الأقوال المتطرفة في النفي والإثبات، وإنْ كان في أقوال بعضهم غلط في النفي والإثبات، فهو أقرب من الغلط الموجود في الطرفين في سائر الطوائف الذين هم دونهم في العلم بالسنة والاتباع.

وإن أردتَ أنهم وصفوه بالصفات الخبرية مثل الوجه واليد، وذلك يقتضي التجزئة والتبعيض، أو أنهم وصفوه بما يقتضي أن يكون جسمًا، والجسم متبعض ومتجزئ وإن لم يقولوا هو جسم، **فيقال له: لا اختصاص للحنابلة بذلك، بل هذا مذهب جماهير أهل الإسلام، بل وسائر أهل الملل وسلف الأمة وأئمتها**»!.

فهاهنا ذكر ابن تيمية معنيين للتجزؤ والتبعيض لم يُرِدْهُما الإمامُ الرازي، ولمّا أتى إلى مُراده من التجزؤ والتبعيض التزمه وقال به!، **وهذا من الأساليب المحببة عند ابن تيمية غفر الله له-، حيث يطنب في نقاش ما لا نزاع فيه بوجوه كثيرة، حتى إذا وصل محل النزاع التزمه وقال به إما صراحة وهو قليل-، أو بأساليب ملتوية كنسبته للسلف أو للجمهور أو للحنابلة، أو سوقه على لسان غيره ممن يسميهم أهل الإثبات، أو بتغيير بعض الألفاظ!، حتى يوصل القارئ إلى إثبات المعنى من غير أن يؤخذ عليه التصريح به، واستخدام هذه الأساليب هو الغالب الأعم عند ابن تيمية**، وتأمّل قوله: «وإن لم يقولوا هو جسم»، ففيه دليل على أن القوم يُثبتون المعنى مع تحاشيهم اللفظ[1] !

١٤- ثم تراه يقيس الأبعاض التي تجمعها ذات الله تعالى ـ والتي يسميها أعيانًا- على الصفات، فيقول في بيان التلبيس(٤/ ٩١-٩٢):

«وفي الجملة فأصل هذا الكلام أنه فرض تماثلاً وقال فيه: يلزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، فيقال له: التماثل الذي سلمناه لم يدخل فيه ما يستلزم

(١) ومما يدلّ على أنّ القوم يُثبتون المعنى والمدلول من اللفظ مع نفيهم أو توقفهم في إثبات اللفظ، غير ما كرته في ثنايا هذا البحث، ما قاله ابن القيّم في اجتماع جيوشه ١/ ٨٨ ونصّه: (ولكنّا نقول: استوى من لا مكان إلى مكان، ولا نقول انتقل، وإن كان المعنى في ذلك واحدًا). فالمشكلة عند القوم مشكلة إطلاقات وألفاظ وليس معانٍ ومدلولات!، فالأهم عندهم تنزيه الله تعالى عن الألفاظ لا ما تدلّ عليه من معانٍ باطلة،مع أنّ الألفاظ أوعية المعاني.

جوازَ التفريق أو جوازَ حلول كل بعض محلَ الآخر، ولا يدخل هذا في مسمى التماثل المفروض، وإن قلت: بل هو داخل في مسمى التماثل الذي فرضتُه، كان النزاع لفظياً وعاد الكلام إلى القسم الثاني، فيقال لك: لا يكون مماثلةً بهذا الاعتبار الذي ذكرته، كما قد يقال ابتداءً **لا يجب أن تكون الأبعاض متماثلة**، بل يجوز أن تكون غيرَ متماثلة، **كما أن الصفاتِ مثلَ الحياة والعلم والقدرة ليست متماثلة**، فيقول هؤلاء في القَدْر ما قاله الباقون في الوصف، ويقولون: **أبعاض المقدار كآحاد الصفات، وإذا كان حاملاً لصفات ليست متماثلة، كان أيضاً جامعاً لأبعاض ليست متماثلة**، فما الدليل على بطلان ذلك؟!».

وهذا واضح في إثبات تألّف الذات الإلهية من أبعاض لكنّها لا تقبل الانفصال، ولو قلنا بأنّ التماثل الذي سلّمه لا يستلزم جواز التفريق وحلول كل بعض مكان الآخر، فإنّ في إثباته الأبعاضَ التي تجمعها الذات الإلهية إثباتٌ للتجسيم والتركيب في ذات الله عز وجلّ، وقياسُ الأبعاض التي تجمعها الذات الإلهية على الصفات التي تحملها قياسٌ فاسد، إذ الصفات لا يمكن الإشارة الحسية إلى أحدها دون الأخرى، بخلاف الإشارة إلى شيء من القدْر دون شيء آخر، وإلى عينٍ منه دون عينٍ أخرى، فالصفة معنى يقوم بالذات، ولا تمكن الإشارة الحسية إلى معنى قائم بالذات دون الآخر، ومن المحال أن يشار بالحس إلى صفة العلم دون صفة القدرة والإرادة مثلًا، فالصفات لا تقع تلك الإشارة على شيء منها دون شيء، فليست إشارةً إلى عينٍ متحيّزة منه مختصة بجهة مخالفة لجهة الأعيان الأخرى، بل هي إشارة عقلية ذهنية لا إشارة حسية إلى شيء ذي مقدار، وعلاقتها مع الذات ليست علاقة الجزء مع الكل، وعلاقتها مع بعضها ليست علاقة الجزء بالجزء، ولا تُغاير بعضها في الحيّز والمكان، فلا تستلزم التركيب والتأليف الخارجي الذي هو التجسيم، فهي كمال ثابت بالنقل والعقل، **بخلاف إثبات أعيان وأبعاض تغاير بعضها في الحيّز والمكان دون الزمان والوجود، وتمكن الإشارة الحسية إلى أحدها دون الآخر، فتقع الإشارة الحسيّة على شيء من تلك الأعيان دون شيء، ويكون المشار إليه بعض المقدار الذي يعظم به مقداره، فهي إشارة إلى متحيّز مختص بجهة،**

وعلاقتها مع الذات علاقة الجزء بالكل، وعلاقتها مع بعضها علاقة الجزء بالجزء، فهذا يستلزم التركيب والتأليف الخارجي الذي هو التجسيم بعينه! فهي منفية بالنقل والعقل.

١٥- ويكرر ابن تيمية هذه الشبهة الركيكة عندما تحاصره الحجة، وتلزمه إثبات الأبعاض المتغايرة لذات الله تعالى، فيقول في بيان التلبيس (٣/ ٤٨١):

«يقال له: هؤلاء قد يقولون لا هو عينه ولا هو غيره، كما عرف في أصولهم أن غير الشيء ما جاز مفارقته له، وأن **صفة الموصوف وبعض الكل** لا هو هو ولا هو غيره، فطائفة هذا المؤسس هم ممن يقولون بذلك، وحينئذ فلا يلزم إذا لم يكن عينه أن يكون مغايراً له، ولا يفضي إلى تجويز أنّ الجبل شيء واحد، وإذا جاز أن يقولوا: إنّ الموصوف الذي له صفات متعددة هو واحد غير متكثر ولا مركب ولا ينقسم، جاز أيضاً أن يقال: إنّ الذي له قَدْرٌ هو واحدٌ غير متكثر ولا مركب ولا ينقسم، **وإنْ كان في الموضعين يمكن أن يشار إلى شيء منه، ولا يكون المشار هو عين الآخر**».

فيرى ابن تيمية أن غير الشيء هو ما جاز مفارقته له، وأن صفة الموصوف وبعض الكل لا يجوز أن تفارقه، فهي إذن ليست غيره وليست عينه، وفي هذا إثبات للتبعيض لذات الله تعالى واعتقادٌ بأن الله تعالى موصوف له صفات و «كلٌّ له أبعاض!».

ويقرر ابن تيمية في هذا النص أنّ إثبات القَدْر ـ أي بالمعنى الحسي- لله تعالى، لا يلزم منه أن يكون الله سبحانه متكثرًا مركبًا منقسمًا، وقد تقدّم معنى الانقسام والتركيب المنفي عن الله تعالى عنده،ويقيس الإشارة إلى شيء من القَدْر دون شيء آخر على الإشارة إلى صفة دون صفة، فإذا لم تكن الإشارة إلى صفة دون صفة تركيبًا وانقسامًا، فكذلك الإشارة إلى شيء من المقدار دون شيء لا يعتبر تركيبًا وانقسامًا، وهذا قياس واضح البطلان والفساد؛ لأنّ الإشارة الحسية إلى صفة دون صفة من صفات الله تعالى محال، إذ الصفة عبارة عن معنى يقوم بالذات، ولا تمكن الإشارة الحسيّة إلى معنى قائم بالذات دون آخر، ومن غير الممكن الإشارة إلى صفة العلم دون صفة القدرة، أو إلى صفة

القدرة دون صفة الإرادة، بخلاف من أثبت لله تعالى أعيانًا وأبعاضًا متمايزة ومتخالفة في الحيز، فإنّه يجوّز بالضرورة الإشارة الحسيّة إلى شيء منها دون شيء، وبالتالي فإدراج ابن تيمية للصفات مع الأبعاض ضمن ما يمكن الإشارة إلى شيء منه دون آخر إدراج باطل؛ لأنّ الإشارة إلى الصفات غير ممكنة بخلاف الأبعاض، فلا يصح قوله: «وإن كان في **الموضعين** يمكن أن يشار إلى شيء منه ولا يكون المشار هو عين الآخر»، فإنْ أصرّ على إمكان الإشارة إلى صفة دون صفة، قلنا أنّ هذه إشارة عقلية بمعنى أنّ العقل يعرف أن مفهوم صفة العلم ليس هو مفهوم صفة القدرة، فلا تستلزم التركيب الخارجي، بخلاف الإشارة إلى شيء من الأعيان دون شيء، فهي إشارة حسيّة تستلزم التركيب الخارجي.

١٦- ويشبه هذا قول ابن القيم في الصواعق (١/ ٢٥٠):

«وظاهر القرآن يدلّ على أنّ قول القائل: ﴿يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]،ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون **من صفات الله وأبعاضه**»!.

ولا يقولَنّ معترض إن قول ابن تيمية السابق: «وأن **صفة الموصوف وبعض الكل** لا هو هو ولا هو غيره» مختصٌّ بالمخلوق لا الخالق، لأن المقام مقام كلام عن الخالق تعالى، ولأنّ ابن تيمية يرى أن صفة المخلوق يمكن أن تفارقه حيث قال في بيان التلبيس (١/ ٣٥٦-٣٥٧):

١٧- «وإنْ كان المخلوق يمكن مفارقة ما هو قائم به **وما هو منه**.. **يمكن مفارقة بعض ذلك بعضاً**، فجواز ذلك على المخلوق لا يقتضي جوازه على الخالق».

فإذا كانت صفة المخلوق «ما هو قائم به» وبعض المخلوق «ما هو منه» يمكن أن تفارقه فهي مغايرة له، فهذا لا يستلزم أن تكون صفة الخالق «ما هو قائم به» وبعضه «ما هو منه» تقتضي المفارقة.

١٨- وقال في بيان التلبيس (٣/ ٤٨١-٤٨٢): «فإن قيل: فهذا يقتضي أن يكون كل جسم غير مركب ولا منقسم، والغرض في هذا السؤال خلافه، فإن هذا السؤال

فرّق فيه بين **العظيم الشاهد والعظيم الغائب**، وأن الشاهد منقسم بخلاف الغائب. قيل: هذا الجواب هو مبني على أن غير الشيء ما جاز مفارقته له، وكل مخلوق فإن الله سبحانه قادر على أن يفرق بعضه عن بعض، وإذا جاز مفارقة بعضه لبعض جاز أن يكون بعضه مغايرًا لبعض، كما أن علمه وقدرته لما كان قيامه به جائزًا لا واجبًا، كان عرضًا أي عارضًا للموصوف لا لازمًا له، والرب تعالى لا يجوز أن يفارقه شيء من صفاته الذاتية، ولا يجوز أن يتفرق، **بل هو أحد صمد، إذا كان كذلك لم يلزم عند هؤلاء أن يكون بعضه مغايرًا لبعض كما أصلوه**».

وفي هذا النص أيضًا إثبات للتبعيض في ذات الباري -جل وعز.

١٩ - ويرى ابن تيمية أن المعتزلة والفلاسفة قالوا للصفاتية: إثباتكم للعلم والقدرة والحياة وسائر الصفات إثبات للأجزاء، فيكون ما قاله الرازي للحنابلة في إثباتهم الأبعاض والأعيان ـ وهو ما يعنيه المتكلمون بالجسم- من جنس ما قاله المعتزلة والفلاسفة للصفاتية، ويكون إثبات الأبعاض والأجزاء لازمًا لسائر الصفاتية!، فقال في بيان التلبيس (١/ ٢٨٦):

«**وأما إن أراد بلفظ الأجزاء والأبعاض ما يريده المتكلمون بلفظ الجسم والتركيب -وهو الذي أراده-**، فإن الجسم كل جسم عندهم له أبعاض وأجزاء؛ إما بالفعل على قول من يثبت الجوهر الفرد، وإما بالإمكان على قول من ينفيه، فيقال له: هذا المعنى هو كما يريده الفلاسفة والمعتزلة بلفظ الأجزاء الصفات القائمة به، ويقولون ليس فيه أجزاء حد ولا أجزاء كم، وعندهم أنّ الأنواع مركبة من الجنس وهو جزؤها العام والفصل وهو جزؤها الخاص، **فإن أردت هذا المعنى؛ فلا ريب أن الحنابلة هم من مثبتة الصفات**، وهم متفقون على أن له علمًا وقدرة وحياة، فهذا النزاع الموجود فيهم هو موجود في سائر الصفاتية».

لكنّ ابن تيمية تناسى أنّ الصفات كالعلم والقدرة والحياة، لا يمكن الإشارة الحسيّة إليها ولا يتميز شيء منها عن شيء بالحيز،فالإشارة إليها إشارة عقلية لا حسيّة،

وبالتالي فقيام هذه الصفات في الذات لا يستلزم امتدادها في الأبعاد، ولا تميّزَ شيء منها عن آخر بالجهة،فلا يلزم من إثباتها التجزئة ولا التجسيم، بخلاف إثبات أعيانٍ يشار إليها بالحس وتتميز عن بعضها بالحيز والجهة، مما يستلزم امتداد الذات في الأبعاد، وبالتالي يلزم من إثباتها التجسيمُ والتركيبُ الخارجي، مع أن المعتزلة والفلاسفة عندما ردّوا على الصفاتية، لم يقولوا أنّ إثباتَكم الصفات إثباتٌ للأجزاء المتمايزة بالإشارة والجهة، فيلزم من إثباتها التجسيم والامتداد في الأبعاد، بل قالوا إن ذلك تركيب مستلزم للافتقار، فردّ عليهم الصفاتية أنّ ذلك لا يتمُّ إلزامنا به إلا إذا قلنا أنّ الصفات مغايرة للذات في الوجود مستقلة عنها في القيام، ونحن نفينا ذلك، فلا يلزمنا ما ألزمتمونا به، بخلاف إثبات الأبعاض والأجزاء مما يريده المتكلمون بلفظ الجسم والتركيب، فإنها أبعاض متمايزة بالجهة والإشارة الحسية، فيلزم من إثباتها التجسيم والامتداد، وابن تيمية للأسف بعد أن ذكر معنى الأبعاض بقوله: «وأما إن أراد بلفظ الأجزاء والأبعاض ما يريده المتكلمون بلفظ الجسم والتركيب وهو الذي أراده»، التزم هذا المعنى بقوله: «فإن أردت هذا المعنى فلا ريب أن الحنابلة هم من مثبتة الصفات»،أي أن الحنابلة يثبتون هذا المعنى!.

٢٠- وقال ابن تيمية في بيان التلبيس (١/ ٢٩٩):

«إذ الذات القابلة للعدم تقبل العدم والوجود، فإنْ كانت غير ممكنة لا تقبل الوجود **كانت ممتنعة**، والممكن لذاته والممتنع لذاته لا يكون واجبًا لذاته، وكذلك أيضًا لو قبل التفرّق والمرض ونحو ذلك من التغيرات والاستحالات، التي هي مقدمات للعدم والفناء وأسبابه، لم يكن حيًا قيومًا صمدًا واجب الوجود بنفسه؛ لأن هذه الأمور توجب زوال ما هو داخل في مسمى ذاته، **وعدم ذلك مما هو صفة له أو جزء، ولو زال ذلك لم تكن ذاته واجبة الوجود**، بل **كان من ذاته** ما ليس بواجب الوجود، ثم ذلك يقتضي أن لا يكون شيء منها واجب الوجود، إذ لا فرق بين شيء وشيء، ولهذا كان تجويز هذا عليه يستلزم تجويز العدم عليه، لأنّ ما جاز عليه الاستحالات جاز عليه عدم صورته **وفسادها**، كما هو المعروف في الأجسام التي يجوز عليها التفرق والاستحالة، فهذا وأمثاله

مما يعلم به تقديسه وتنزهه عن هذه الأمور التي هي عدم ذاته أو **عدم ما هو من ذاته**».

فانظر تصريحه بلفظ «الجزء» في قوله: «**وعدم ذلك مما هو صفة له أو جزء ولو زال ذلك لم تكن ذاته واجبة الوجود، بل كان من ذاته**»، و تصريحه بـ «**من**» التبعيضية في قوله: «**بل كان من ذاته** ما ليس بواجب الوجود»، وقوله: «**يقتضي أن لا يكون شيء منها** واجب الوجود»، وقوله: «التي هي عدم ذاته أو **عدم ما هو من ذاته**».

٢١- وقال ابن تيمية في بيان التلبيس (١/ ٣٦٤-٣٦٥):

«وهذا ونحوه مما يبين أن تصوير الخيال لما حكاه عن منازعيه من أيسر الأمور، **بل** لو قال: إن التخيل لا يتصور إلا ما يكون هكذا لا يتصور وصفه بنقيض ذلك، لكان هذا القول أقرب، **بل** هذا القول الذي اتفق عليه العقلاء من أهل الإثبات والنفي؛ اتفقوا على أن الوهم والخيال لا يتصور موجودًا إلا متحيزًا أو **قائما بمتحيز وهو الجسم وصفاته**، ثم المثبتة قالوا: وهذا حق معلوم أيضًا بالأدلة العقلية والشرعية، بل بالضرورة، وقالت النفاة: إنه قد يعلم بنوع من دقيق النظر أنّ هذا باطل، فالفريقان اتفقوا على أن الوهم والخيال يقبل قول المثبتة الذين ذكرت أنهم يصفونه بالأجزاء والأبعاض، وتسميهم المجسمة، فهو يقبل مذهبهم لا نقيضه في الذات».

فهل ابن تيمية مع عقلاء المثبتة الذين يثبتون الأجزاء والأبعاض والجسمية، ولا يتصورون موجودًا إلا متحيزًا أو قائمًا بمتحيز وهو الجسم وصفاته، ويعتقدون أنّ هذا حق معلوم بالأدلة العقلية والشرعية وبالضرورة؟ أم مع عقلاء النفاة الذين ينزهون الله تعالى عن ذلك وينفون الجسمية والأبعاض، لكنّ الأدلة العقلية والشرعية وكذلك الضرورة ليست معهم؟!

٢٢- وقال ابن تيمية في بيان التلبيس (٣/ ٤٨٦):

«وإن كان المراد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر كالإحساس بأحدهما دون الآخر، كما ذكره في جواز الإشارة إلى نقطة دون ما فوقها، فيقال لا ريب: في جواز العلم ببعض المعاني الثابتة لله دون الآخر، كما قد يعلم وجوده دون وجوبه، ويعلم

وإنما هي حجة ابن تيمية نفسه يسوقها على لسان غيره، فقال في درء التعارض (٧/ ١٢):

«وأيضًا فإن مثل هذا كمال في العلو، **ولا يقدح في العالي أن يكون بعضه أعلى من بعض**، إذا لم يكن غيره عاليًا عليه، وأيضًا فإنّ الناس متنازعون في صفاته: هل بعضها أفضل من بعض مع أنها كاملة لا نقص فيها بوجه من الوجوه؟ وهل بعض كلامه أفضل من بعض مع كمال الجميع؟ والسلف والجمهور على أن بعض كلامه أفضل من بعض، وبعض صفاته أفضل من بعض، مع كونها كلها كاملة لا نقص فيها، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾[البقرة: ١٠٦]، وكقوله ﷺ حاكيًا عن ربه: [إن رحمتي تغلب غضبي]...».

يثبت هنا ابن تيمية الأبعاض لله تعالى، ويرى جواز كون بعضها أعلى من بعض، أي أن بعضها أسفل وبعضها أعلى!، وهذا هو عين التجسيم ولبّه كما سبق.

ثم لا يرى ابن تيمية بأسًا بكون شيء من تلك الأبعاض أفضل من شيء، قياسًا لها على الصفات والتي ذهب السلف والجمهور إلى كون بعضها أفضل من بعض برأيه، ثم قال بعد أن ذكر أمثلة في أفضلية بعض الصفات على بعض (٧/ ١٤):

«فإذا كانت صفاته كلها كاملة لا نقص فيها وبعضها أفضل من بعض، لم يمتنع أن يكون هو العالي علوًّا مطلقًا، **وإن كان منه ما هو أعلى من غيره**»!

مع أن الأئمة القائلين بتفاضل الآيات من السلف والخلف، لم يقولوا بتفاضلها لذواتها، لأنّ صفات الله تعالى كلها كمالات مطلقة لا فرق بينها في هذا، وأفضلية بعض الآيات على بعض هي من حيث كون ثواب بعضها أكثر من ثواب غيرها أو ما شابه ذلك، وكذلك القول في أسماء الله تعالى، فالأفضلية هي بالنسبة لنا نحن كخلق، حيث نفضل الإنعام على العقوبة، فمرجع التفضيل هنا إنما هو إلى نظرة الخلق، أي أنّ الأفضلية ليست حقيقية بين الصفات بل هي اعتبارية، فلا إشكال في تفضيل بعض الأسماء الحسنى على بعض، ولا بعض الآيات على بعض، لأن التفضيل هنا ليس ذاتيًا بين الصفات، والأفضلية بين الآيات في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ هي

وجوبه دون كونه فاعلاً، ويعلم ذلك دون العلم بكونه حياً أو عالماً أو قادراً أو غير ذلك، **وإذا كانت المغايرة ثابتة بهذا المعنى على كل تقدير وعند كل أحد، ولا يصح وجود موجود إلا بها وإن كان واحداً محضاً، كان بعد هذا تسمية ذلك تركيباً أو تأليفاً أو غير تركيب ولا تأليف نزاعاً لفظياً** لا يقدح في المقصود».

فهو يلتزم الإشارة إلى نقطة منه دون ما فوقها ويثبت المغايرة بينهما، ويزعم أنها ثابتة على كل تقدير، وأنّ تسمية **ذلك** تركيباً وتأليفاً نزاع لفظي!، والذي سوغ له ذلك أنه قاس الإشارة الحسية إلى شيء من المشار إليه دون شيء على العلم بشيء من المعلوم دون شيء، وسوّى بين الغيرية التي تطلق على المعاني بالغيرية التي تطلق على الأجزاء والأعيان، فمنشأ المغالطة إذن في الاشتراك في لفظ الغيرية، وتسوية العلم والتصور الذهني بالإشارة الحسية.

فتسمية ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر غيرين، ليس كتسمية ما جاز الإحساس بأحدهما دون الآخر غيرين، وثبوت الغيرية للأولين لا يستلزم الانقسام والتركيب الخارجي، كما يقال العلم غير القدرة مثلا، أما ثبوت الغيرية لما جاز الإحساس بأحدهما دون الآخر فيستلزمه ضرورة، كما يقال يد الإنسان غير رجله مثلاً، ولا يلزم من اشتراكهما في استحقاق الوصف بالغيرية من أحد هذين الطريقين الاشتراك في الأحكام التي تثبت بالطريقين معاً، فالإشارة الحسية غير التصور الذهني، وما تستلزمه الإشارة الحسية قد لا يستلزمه التصور الذهني.

٢٣- قال الإمام الرازي ملزمًا الكرامية على أصولهم: «إن ما لا يتناهى فكل نقطة منه فوقَها نقطة، فكل شيء منه سفل»، وبالتالي فلا يكون كاملًا، وتكون أبعاضه متفاوتة في الأفضلية والكمال، أي أنّ بعضه أفضل من بعض، **وذلك** لأن الأعلى دائمًا أفضل وأكمل.

فردّ عليه ابن تيمية سائقًا حجّته على لسان خصوم الرازي، مع أنّ ابن تيمية هو قائد أولئك الخصوم الذين يبتكر لهم الحجج، والذين لم يقل أحد منهم بما قاله ابن تيمية،

الأفضلية من جهة زيادة الثواب أو مصلحة العباد، ومن الأمثلة على ذلك نسخ كراهة الخمر إلى تحريمه، فتحريم الخمر هو الأفضل للعباد والأكثر ثوابًا.

إلا أن المصيبة الكبرى والمزلقة العظمى أن ابن تيمية انتقل من هذه الأفضلية الاعتبارية، لتصبح عنده أفضلية حقيقية ذاتية بين صفات الباري عز وجل، ليستدل بذلك على تفضيل أبعاض الخالق على بعض!، فقوله: «لكن توهمه أنه إذا كان بعضها أفضل من بعض كان المفضول معيبا منقوصا خطأ منه، فإن النصوص تدل على أن بعض أسمائه أفضل من بعض»، وهذا قياس باطل، فشتان شتان بين الأفضلية الاعتبارية بين أسماء الله تعالى، وبين الأفضلية الحقيقية التي يرمي إليها ابن تيمية، فلا يمكن التفضيل بين الصفات إلا بنسبة النقص لبعضها، لأن كون صفة أفضل من الأخرى يعني أنها أزيد كمالًا منها، وهذا لا يتم إلا إذا حكمنا بوجود قدر زائد من الكمال في الصفة الأفضل قد خلت الصفة الأخرى عنه، أي أن كمال الصفة الأخرى أنقص من كمال الصفة الأفضل، وهذا واضح في نسبة النقص لصفات الله تعالى، ولا أدري ما الذي أوجب تفضيل بعض الصفات على بعض والموصوف واحد، وهو الله تعالى صاحب الكمالات المطلقة؟!

٢٤ - وقال ابن تيمية في الرسالة التدمرية (ص٩٠):

«والكبد والطحال ونحو ذلك هي أعضاء الأكل والشرب، فالغني المنزه عن ذلك منزه عن آلات ذلك، **بخلاف اليد فإنها للعمل والفعل، وهو سبحانه موصوف بالعمل والفعل**؛ إذ ذاك من صفات الكمال».

فيرى أن تنزّه الله تعالى عن أعضاء الأكل والشرب وآلاته لتنزّهه عن الأكل والشرب، أما الفعل والعمل فهو موصوف به غير منزه عنه، فهو غير منزه عن اليد التي يتم بها الفعل والعمل، وهذا بيّنٌ في إثباته اليد كعضو وآلة للفعل، تعالى الله عن ذلك.

٢٥- ويقول ابن القيم في مختصر الصواعق (ص ٣٨٦) :

« المثال الخامس : وجه الرب جل -جلاله- حيث ورد في الكتاب والسنة فليس بمجاز **بل على حقيقته** ».

٢٦- وممن صرّح بلفظ الأجزاء من المعاصرين الشيخ محمد خليل هراس الذي يصفه الوهابية بـ«العلامة السلفي»، حيث يقول في تعليقه على توحيد ابن خزيمة (ص٨٩):

«ومن أثبت الأصابع لله فكيف ينفي عنه اليد، **والأصابع جزء من اليد**؟».

فهاهنا يصرح بلفظ «جزء»، ولا أدري ما الذي أوصله إلى اعتقاد كون الأصابع جزء من اليد، سوى رسوخ التجسيم في قرارة النفس.

٢٧- وقال أيضًا (ص٦٣):

«فإن القبض إنما يكون باليد الحقيقية لا بالنعمة، فإن قالوا: إن الباء هنا للسببية، أي بسبب إرادته الإنعام، قلنا لهم: وبماذا قبض؟ فإن القبض **محتاج إلى آلة**، فلا مناص لهم..».

فيصرح هنا بكلمة «محتاج» ولفظ «آلة»، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

٢٨- وقال الشيخ ابن باز في «التعليقات البازية» (١/ ٤٤٤):

«وأما إذا أطلق الحد والجهة ففيها التفصيل، وكذلك الأركان والأعضاء والأدوات، فيها معانٍ مجملة، **لكن الأركان والأعضاء والأدوات إن كان المراد أنه تعالى عن القدم وعن اليد وعن الوجه، فهذا باطل**، وإن أريد أنه تعالى عن أعضاء وعن أركان **تشابه المخلوقين وتماثل المخلوقين**، فهذا حق، فهو متقدس عن مشابهة صفات المخلوقين، فليس له أركان ولا أعضاء ولا أدوات تشابه صفات المخلوقين، **ولكن نعم له صفات لا تشابه صفات المخلوقين، له اليد والقدم والإصبع والوجه ونحو ذلك**».

أي أنّ لله تعالى أعضاء وأركانًا وأدوات لكنها لا تشابه أعضاء المخلوقين.

٢٩-وقال الشيخ ابن عثيمين في مجموع فتاويه (٤/ ٥٨):

«مذهب أهل السنة والجماعة أن لله **عينين، اثنتين، ينظر بهما حقيقة**، على الوجه اللائق به، وهما من الصفات الذاتية الثابتة بالكتاب، والسنة... فهما **عينان حقيقيتان لا** تشبهان أعين المخلوقين».

فتأمّل قوله : «حقيقيتان» و «ينظر بهما حقيقة»، فهو يُثبت معنى عضو العين مع

عدم إثبات لفظه، وأمّا قوله : «على الوجه اللائق به» فيقصد بذلك الكيفية التي يفوض معناها بعد إثباتها .

٣٠- وقال أيضًا في «القول المفيد على كتاب التوحيد» (١/ ٩١):

«وجه الله تعالى، وهو صفة من صفاته الخبرية الذاتية **التي مسماها بالنسبة لنا أبعاض وأجزاء**، لأن من صفات الله تعالى ما هو معنى محض، **ومنه ما مسماه بالنسبة لنا أبعاض وأجزاء**، ولا نقول بالنسبة لله تعالى أبعاض؛ لأننا نتحاشى **كلمة التبعيض** في جانب الله تعالى».

فيثبتون الوجه لله تعالى كبعض وجزء، لكنهم لا يطلقون هذه الكلمات في حق الله تعالى، أي أنّ المشكلة عندهم مشكلة كلمات وألفاظ لا يطلقونها في حق الله تعالى، أمّا معاني هذه الكلمات فيثبتونها.

٣١- وقال أيضًا في «القول المفيد على كتاب التوحيد» (٢/ ١٨٨):

«والخبرية: هي أبعاض وأجزاء بالنسبة لنا، أما بالنسبة لله؛ فلا يقال هكذا، بل يقال: صفات خبرية ثبت بها الخبر من الكتاب والسنة، وهي **ليست معنى ولا فعلا**، مثل: الوجه، والعين، والساق، واليد».

فإذا لم تكن معنى ولا فعلًا، فهي أبعاض وأجزاء، مع تحاشيهم من لفظ الأبعاض والأجزاء بعد إثباتهم معناه، وتسميتهم لها بالأعيان، وكأنّ لفظ الأعيان وارد في الكتاب والسنة بخلاف لفظ الأبعاض والأجزاء!

٣٢- وقال أيضًا في «شرح الكافية الشافية» (٢/ ١٨٨):

«يتقدس الرحمن جل جلاله=عنها وعن أعضاء ذي جثمان

وكلام المؤلف -رحمه الله- هنا **موهم ما ليس بمراد له قطعًا، لأنه قوله: «عن أعضاء ذي جثمان» يشمل الوجه واليد والعين والقَدَم والساق، فإن** هذه من أعضاء **الجسم، فهل الله منزه عنها؟**

الجواب: إن نظرنا إلى ظاهر كلام المؤلف قلنا إنه يدل على ذلك، لكن لعلمنا بحال المؤلف وأنه يثبت هذه الصفات لله عز وجل، وهي: الوجه والعين واليد والساق والقَدَم، لعلمنا بذلك كما نعلم الشمس في رابعة النهار، **وإنما أراد نفي خصائص هذه الأعضاء بالنسبة للإنسان**، فخصائص هذه الأعضاء بالنسبة للإنسان يجوز أن تنفصل من جسمه وألا تنفصل، لكن اليد بالنسبة لله عز وجل، والساق والقَدَم والعين لا يجوز أن يكون فيها هذا، ولهذا قال العلماء: لا يجوز أن تطلق على يد الله أنها بعض الله **لأن البعض ماجاز انفصاله عن الكل**، وهذا بالنسبة إلى الله أمر مستحيل».

فهو يثبت هذه الأمور كأجزاء وأعضاء لله تعالى، مع تحاشيه لفظ الأعضاء لكونه دالًا على إمكان انفصالها عن الذات، فهي في الحقيقة أجزاء وأعيان للذات لكنها لا تنفصل عنها.

٣٣- وقال الشيخ ابن عثيمين أيضًا في شرح صحيح البخاري (١٠/ ٣٤٧):

«أنّ الله أسند الفعل إلى نفسه في قوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، وجعل اليدَ **بمنزلة الآلة التي يصنع بها**».

ولا أدري لِمَ أنكر ابن تيمية هذا الذي يقوله أتباع منهجه!، حيث قال في الجواب الصحيح (٤/ ٤١٢):

«ولا يُعرف عالم مشهور من علماء المسلمين ولا طائفة مشهورة من طوائفه، يطلقون العبارة التي حكوها عن المسلمين، حيث قالوا عنهم: **إنهم يقولون إن لله عينين يبصر بهما، ويدين يبسطهما، وساقاً، ووجهاً يوليه إلى كل مكان، وجنباً**، ولكن هؤلاء ركبوا من ألفاظ القرآن بسوء تصرفهم وفهمهم تركيباً زعموا أن المسلمين يطلقونه، **وليس في القرآن ما يدل ظاهره على ما ذكروه**».

تأمل يا رعاك الله!.

٣٤- وقال الشيخ ابن جبرين في «الإرشاد شرح لمعة الاعتقاد» (ص١١٧-١٢٠):

«قد عرفنا أن صفات الله - تعالى - تنقسم إلى قسمين: صفات ذات، وصفات

فعل، وأن الصفات الذاتية هي التي تلزم الذات، وتكون ملازمة للموصوف بها دائمًا لا تنفك ولا تنفصل في وقت من الأوقات، **فهي جزء من ذات الشيء** التي هي ماهيته وما يتكون منه. فمثلًا إذا قلنا: إن هذا الإنسان الماثل أمامنا يوصف بصفات ذاتية، وبصفات فعلية؛ فسمعه، وبصره، ولسانه، ويده، ورجله، وبطنه، **وظهره، أجزاء منه،** وكذا أجزاؤه الباطنة كقلبه، ورئتيه، وكبده، وأمعائه هي أجزاء منه، فنحن نقول: إن الصفات الملازمة للموصوف هي صفات ذاتية.

فالله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى، وقد أخبر عن نفسه بأنه متصف بصفات ملازمة له لا يمكن أن تنفك عنه، فمن ذلك هاتان الآيتان، فصفة الوجه صفة ذاتية؛ لا يمكن أن يكون بلا وجه في وقت من الأوقات، وقد ذكر الله - تعالى - صفة الوجه في عدة آيات....

وأما من أنكر صفة الوجه وهم جميع المبتدعة كالمعتزلة، ومن انضم إليهم كالرافضة على عقيدة الاعتزال، وكذلك الخوارج، ومنهم الإباضية - ينفون صفة الوجه لله تعالى، ويفسرونه بالذات، إذا جاءتهم الآيات التي فيها إثبات الوجه قالوا: المراد الذات، قال تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]،أي: ذاته. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]،أي: ذاته.

الجواب: إن هذا وإن كان صحيحًا في اللغة؛ أنه يطلق الجزء على الكل، **لكن لا شك أنها دالة على إثبات صفة الوجه وأنه جزء من الذات،** فإن النص على الوجه يدل على ثبوته، والذات تابعة للوجه».

فتأمل قوله: «لكن لا شك أنها دالة على إثبات صفة الوجه وأنه جزء من الذات، فإنّ النص على الوجه يدل على ثبوته»، لتعلم أنّ القوم يُثبتون تلك الصفات كأجزاء لله تعالى، وهم يثبتون معنى الجزء والجارحة وإنْ أنكروا اللفظ أحيانًا وتوقفوا فيه أحيانًا أخرى.

ولا تغفل عن اعتقاده بأنّ لسان الإنسان، ويده، ورجله، وبطنه، وظهره، صفات

ذاتية له، لتعلم ماذا يريدون بلفظ الصفات عندما يطلقونه على الله تعالى! **حيث أصبح لفظ الصفات دالا على ما يدل عليه لفظ الأبعاض والأجزاء.**

٣٥- وقال الشيخ صالح الفوزان في شرح لمعة الاعتقاد (ص٧٤):

«فدلّ على أنّ قوله ﴿بِيَدَيَّ﴾ ، تثنية يد الحقيقية، كما يفهم هذا من **المعنى اللغوي والمعروف في الحس**».

٣٦-وقال أيضًا في المنتقى من فتاويه (١/ ٢٥):

«السلف لم يكن مذهبهم التفويض ، وإنما مذهبهم الإيمان بهذه النصوص كما جاءت ، وإثبات معانيها التي تدلُّ عليها **على حقيقتها، و وضعها اللغوي،** مع نفي التَّشبيه عنها».

قلت: لم يبقَ لنفي التشبيه أي معنى بعد إثباتها على حقيقتها ووضعها اللغوي، إلا إن قصد نفي التشبيه في الكيفية، وهذا لا يخرجه من ورطة التشبيه في حقائق الصفات.

٣٧-وقال الشيخ صالح آل الشيخ في «اللآلئ البهية في شرح العقيدة الواسطية» (٢/ ٦٢):

«وقوله هنا: يضع، يدل -كما سبق أن بينّاه- على أنّ المراد من قدمه **القدم المعروفة،** لأنها هي التي **توصف بالوضع**».

وهذا يدلّ على أنّهم يثبتون هذه الصفات كأجزاء وأبعاض، لأنّ جهنّم جسم ذو حيّز لا يوضع فيها حقيقة إلا ما هو متحيّز متجسم، وهذا قول بالحلول والتجسيم معًا.

د- إطلاقهم الصفات على مدلول لفظ الأجزاء والأعضاء:

لقد أثبت التيمية والوهابية ما يسمونه بصفات الأعيان تفريعًا على أعضاء المخلوق وأبعاضه، فتراهم يستدلون على إثبات العينين لله تعالى بإشارة النبي ﷺ إلى عينيه!، وتراهم يستدلون لإثبات «الأعيان» لله تعالى بأنّه سبحانه عاب الأصنام بانتفاء الأرجل التي تمشي بها، والأيدي التي تبطش بها، فيقول ابن القيم:

٣٨- «وقال تعالى في آلهة المشركين المعطلين: ﴿ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥]،، **فجعل سبحانه عدم البطش والمشي** والسمع والبصر دليلاً على عدم إلهية من عدمت فيه هذه الصفات، **فالبطش والمشي** من **أنواع الأفعال**، والسمع والبصر من أنواع الصفات، وقد وصف نفسه سبحانه بضد صفة أربابهم، وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية، فوصف نفسه بالسمع والبصر، **والفعل باليدين**، والمجيء والإتيان، وذلك ضد صفات الأصنام التي جعل امتناع هذه الصفات عليها منافياً لإلاهيتها»[1].

ولو سلمنا أن الآية الكريمة تدل على وصف الله سبحانه بضد صفات الأصنام، التي جعل امتناعَ هذه الصفات عليها منافياً لإلاهيتها، فلا يصح الاكتفاء بإثبات بعض المذكور، لأنّ الله سبحانه عاب عليهم أموراً، فإن كان هذا العيب دالاً على اتصافه عز وجل بما نفاه عنهم وجعَلَه دليلاً على بطلان إلهية الأصنام، فيجب أن يثْبُت له ضدّ هذه الأوصاف جميعها من الأرجل والأيدي والآذان والأعين، ثم إنّ إثبات الأرجل على أنها صفة لا يتم به الاستدلال إلا بعد إثبات الأعضاء،لأنّ الله عز وجل عاب على الأصنام الأعضاءَ من الأرجل التي نص على أن المشي يحصل بها، والأيدي التي يبطشون بها، فإن كان هذا العيب دالاً على وجود نقيض هذه المنفيات، فهذا يعني أن الإله لا بد أنْ يكون له أرجل يمشي بها وأيد يبطش بها، كل ذلك على سبيل الأعضاء لا الصفات لأنه هو المعيب،فتأمّل حقيقة صفات الأعيان عند القوم واعرف أنّها تدلّ على الأعضاء.

٣٩- وقال ابن تيمية عن الآية السابقة في مجموع الفتاوى (٥/ ١٣٨):

وللناس في هذه الآية قولان:

أحدهما: أنه وصفهم بهذه النقائص ليبين أن العابد أكمل من المعبود.

الثاني: أنه ذكر ذلك لأن المعبود يجب أن يكون موصوفًا بنقيض هذه الصفات.

فإن قيل بالقول الأول أمكن أن يقال بمثله في آية العجل، فلا يكون فيه تعرض لصفات الإله.

(١) الصواعق المرسلة ٣/ ٩١٥.

وإن قيل بالثاني: **وجب أن يتصف الرب تعالى بما نفاه عن الأصنام**، وحينئذ: فإن كانت هذه الأمور أجسامًا كانت هذه الدلالة معارضة لما ذكر في تلك الآية، وإن لم تكن أجسامًا بطل نفيهم لها عن الله تعالى، **ووجب أن يوصف الله عز وجل بما جاء به الكتاب والسنة من الأيدي وغيرها**، ولا يجب أن تكون أجسامًا ولا يكون تجسيمًا، وإذا لم يكن هذا تجسيمًا فإثبات العلو أولى أن لا يكون تجسيمًا، فدل على أنه لا يكون تجسيمًا، فدل على أن الشرع مناقض لما ذكروه».

فيرى أنّ افتقاد الأصنام الأرجلَ التي تمشي بها، والأيدي التي تبطش بها، والأعين التي تبصر بها، والآذان التي تسمع بها، نقصٌ في هذه الأصنام، فمعنى هذا أن نقيضها هو الأكمل، والله تعالى أولى بالكمال، فيجب أن يكون الله تعالى موصوفًا بهذه **الصفات**، مع أن الأرجل المنفية عن الأصنام والتي يُمشى بها والأيدي التي يُبطش بها.. الخ ليست صفات بل أعضاء، وهذا يبيّن تستّرهم بلفظ الصفات واعتقادهم مدلول الأعضاء، فيعتقد ابن تيمية أنّه إذا جاز نسبة تلك الأمور لله تعالى ولم يكن ذلك تجسيمًا، فإثبات العلوّ الحسيّ أيضًا ليست جسيمًا!.

وتجد الوهابية يطلقون لفظ الصفات على الأعضاء والجوارح، ويسمون هذه الأعضاء بالصفات والأعيان، فأصبحت كلمة الصفة عندهم مرادفة للبعض والعضو، ودالّة على مدلوله، فيطلقون على أعضاء الإنسان كرأسه وعينه ويده أنها صفاته!، والرأس والعين والأصابع هي صفات أعيانٍ للإنسان، بخلاف علمه وقدرته فهي صفات معان له، وهذا يوضح لك مفهوم الصفة عندهم إذا أثبتوها لله تعالى، ويبيّن حقيقة تفريقهم بين صفة الأعيان وصفات المعاني في حق الله تعالى، فمثلًا تجد الشيخ ابن باز يعدّ الأصابع من صفات الإنسان، فيقول:

٤٠- «لا يلزم من إثبات الوجه لله سبحانه واليد والأصابع وغير ذلك من صفاته، أن تكون صفاته مثل **صفات بني آدم**»[(١)].

---

(١) مجموع فتاويه ٦/ ٢٤٧.

أي أن الوجه واليد والأصابع من بني آدم هي صفات له، وهذا يشير إلى أن استعارة لفظ الصفة في حق أبعاض المخلوق، يدلّ على أنّ إطلاقه في حق الخالق مثله مع فارق الكيفية، فإذا أثبتنا الإصبع الحقيقي على ظاهره وأثبتناه جزءً من اليد، فما الذي يدفع بعد ذلك اعتقادَ التبعيض والأجزاء؟ وما الذي بقي يستره عدُّ الإصبع من الصفات في مذهب القوم؟.

٤١- وتجد هذا التخليط بين لفظ الصفات والأعضاء أيضًا في كلام الشيخ ابن عثيمين، فيقول عند كلامه على إثبات الصفات:

«لا يصح في ضابط الإثبات الاعتماد على مجرد الإثبات بلا تشبيه، لأنّه لو صحّ ذلك لجاز أنْ يُثبت المفتري لله **أعضاء** كثيرةً مع نفي التشبيه، فيقول إن لله كبداً لا كأكباد العباد، وأمعاءً لا كأمعائهم، ونحو ذلك مما يتنزه الله تعالى عنه، كما أنّ له وجهاً لا كوجوههم»[(١)].

٤٢- ومن هذا الخلط أنّ الحجة الغزالي الذي يريد تنبيه أمثالهم على قواعد التنزيه، يذكر الاتفاق على نفي الرأس عن الله عز وجل، فيرد عليه أحدهم بقوله:

«أما نفي الرأس الذي جاء في قول الغزالي، فهو من القول على الله بغير علم، إذ ليس في العقل ولا في السمع ما يوجب إثبات هذه **الصفة** ولا نفيها»[(٢)].

مع أنّ الغزالي يريد بنفي الرأس نفي الأبعاض، ولم يخطر بباله صفة الرأس لا نفياً ولا إثباتاً، وهذا مما يدل على خلط الأعضاء والصفات واستعمالهما استعمالاً مترادفاً عند القوم.

ومن تأمّل الأحكام التي يثبتونها لهذه الصفات «الأعيان»، جزم بأنّ القوم يتسترون في إثبات هذه الأعيان كأعضاء، بتوقفهم أو نفيهم لفظ الأعضاء وإطلاقهم عليها لفظ الصفات، فيقول أحدهم:

---

(١) تقريب التدمرية ضمن مجموع فتاويه ٤/ ٢٠١. وانظر نحو هذ الخلط في تعقيب لابن باز على مقالة بعنوان: من أجل أن نكون أمة أقوى، ضمن مجموع فتاويه ٦/ ٢٤٧ ، وتعليقه على العقيدة الطحاوية ضمن مجموع فتاويه ٢/ ٧٨.

(٢) علو الله على خلقه للدكتور موسى الدويش ٩١، وانظر إلجام العوام للحجة الغزالي ٦٥.

٤٣- «يبين ابن عباس رضي الله عنه بأنّ هذا الكرسي الذي وسع السموات والأرض هو موضع القدمين، **أي أن الله يضع قدميه عليه ويستوي على عرشه**، فإنّ السلف يقولون عن هذا الكرسي بأنه بين يدي العرش **كالمرقاة إليه**»![1].

فهل يقال بعد هذا إنّ القدمين صفة من صفاته لا على سبيل الجارحة والعضو؟

٤٤- ومن هذا القبيل أيضاً قول الشيخ ابن عثيمين وهو يحاول نفي إحاطة الجهة بالله تعالى فيقول:

«..وليست جهةَ علوٍ تحيط به؛ لأنه تعالى وسع كرسيه السموات والأرض، وهو **موضع قدميه**، فكيف يحيط به تعالى شيء من مخلوقاته»[2].

فلو كانت القدمان صفتين لا جارحتين، فهل تقارن بالحجم مع الكرسي؟!، وما يمتنع إحاطة المخلوقات به لأن موضع قدميه يسع السموات والأرض، كيف لا يكون حجمياً أيضاً وكل هذه المقارنة مقارنة حجمية[3]؟

ولن ينجي من التجسيم عدُّ القدمين من الصفات، لأنّ الصفات لا يكون لها موضع توضع فيه، وكيف يجيب من جعل الكرسيَ موضعاً لقدميه عن العرش، هل هو

---

(١) إثبات علو الله لأسامة القصاص ٢/ ٣٠٤.

(٢) القول المفيد (٢/ ٥٤٣).

(٣) أما أهل السنة فقد أعاذهم الله من مثل هذا الاضطراب، ففهموا من خبر ابن عباس بروايته الأولى أنه تفسير لغوي للفظ الكرسي لا علاقة له بأخبار الصفات ألبتة، ولم يخلطوا فيه ما خلطه الرواة في ألفاظه. قال ابن عطية: (يريد هو من عرش الرحمن كموضع القدمين من أسرّة الملوك، فهو مخلوق عظيم بين يدي العرش نسبته إليه كنسبة الكرسي إلى سرير الملك). وقال السيوطي: (ويوضحه ما أخرجه ابن جرير عن الضحاك في الآية قال كرسيه الذي يوضع تحت العرش الذي تجعل الملوك عليه أقدامهم).

وهذا هو الذي يتعين المصير إليه لأن إضافة القدمين في الخبر تقتضي التجسيم، ولن ينجي من ذلك عدُّ القدمين من الصفات، لأن الصفات لا يكون لها موضع توضع فيه. وأخيراً كيف يجيب من جعل الكرسيَ موضعاً لقدميه عن العرش هل هو موضع أيضاً؟ فإن كان موضعاً لشي غير القدمين فما هو؟ وإن لم تكن ذات الباري سبحانه قابلة للموضع فكيف كانت القدمان قابلة لذلك؟ (التجسيم في الفكر الإسلامي، والنقول السابقة نقلت بعضها عنه).

موضع لذاته أيضاً؟ فإن كان موضعاً لشي غير القدمين فما هو؟ وإن لم تكن ذات الباري سبحانه قابلة للموضع فكيف كانت القدمان قابلة لذلك؟

٤٥- ويقول الشيخ ابن عثيمين في مجموع فتاواه (١٠/ ١١١٨):

«والحاصل أن هؤلاء المنكرين لما جاء في الكتاب والسنة من صفات الله عز وجل، اعتمادًا على هذا الظن الفاسد أنها تقتضي التمثيل قد ضلوا ضلالًا مبينًا...

إذًا موقفنا من هذا الحديث الذي فيه إثبات الأصابع لله عز وجل أن نقرّ به ونقبله، وأن لا نقتصر على مجرد إمراره بدون معنى، فنكون بمنزلة الأميين الذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، بل نقرؤه ونقول: **المراد به أصبع حقيقي يجعل الله عليه هذه الأشياء الكبيرة**».

فكيف تكون صفة من الصفات موضعًا لأشياء كبيرة الحجم؟ أليس هذا تترسًا بلفظ الصفات لإثبات الأبعاض والأجزاء؟! وبما أنّه يعرف معناه، فهل له أن يبيّن لنا معنى هذا الإصبع كما بيّن معنى الاستواء بالاستقرار؟ ولو طُلب منه ترجمته إلى لغة أخرى فأي معنى سيترجمه؟

٤٦- وقال أيضًا (٨/ ٢٧١):

«إذا قلنا بأنها الرؤية، وأثبت الله لنفسه عينًا، فلازم ذلك أنه **يرى بتلك العين**، وحينئذ يكون في الآية دليل على أنها **عين حقيقية**»!.

٤٧- وقال الشيخ محمد خليل هراس في شرح الواسطية (ص١١٧):

«وكيف يتأتى حمل اليد على القدرة أو النعمة؛ مع ما ورد من إثبات الكف والأصابع واليمين والشمال والقبض والبسط، وغير ذلك **مما لا يكون إلا لليد الحقيقية؟!**».

٤٨- يقول الشيخ التويجري في كتاب «عقيدة أهل الإيمان» (ص٤٠):

«وهذا نص صريح في أن الله خلق الإنسان على صورة وجهه الذي هو صفة من صفات ذاته، وهذا النص لا يحتمل التأويل».

وتسمية وجه الإنسان صفة من صفاته يبيّن حقيقة الصفة عندهم.

هـ- اعتقادهم أنّ ذات الله تعالى جامعة «لأعيان» يتميز بعضها عن بعض بالجهة والإشارة الحسية:

لا يخفى على مُطّلع أنّ التيمية الوهابية يفضلون استخدام مصطلح «الأعيان» بدلًا عن «الأبعاض والأدوات»، ويحبذون التعبير بـــ «تميّز شيء منه عن شيء» عن التعبير بـــ «التبعيض والتركيب»، بحجة أن تلك الألفاظ التي لا يحبون استخدامها ألفاظ مُحْدَثة لم ترد في كتاب وسنّة، وكأن الألفاظ التي اختاروها وردت في الكتاب والسنّة!، وهذا التميّز الذي يقولون به هو في ذات الله تعالى، بحيث يتميّز شيء من ذاته تعالى عن شيء آخر، فيكون في ذاته سبحانه أعيانٌ متمايزة مخالفة لبعضها بالحيز والإشارة الحسية، وتقع الإشارة الحسية على شيء من هذه الأعيان دون شيء، وهذا في حقيقته تبعيض لذات الله -تعالى وتقدس-، واعتقاد بأنه سبحانه مجتمع من أشياء وأعيان متمايزة، ويستلزم بالضرورة التركيب والامتدادَ في الأبعاد الذي هو حقيقة التجسيم عند أهل اللغة والاصطلاح، لأنّ إثبات ذات تجمع أشياء وأعيانًا متمايزة يختلف بعضها عن بعض في الجهة، وتمكن الإشارة الحسية إلى شيء منها دون شيء، يدل بوضوح على أن هذه الذات مجتمعةٌ وآخذةٌ في الأبعاد، وإلا لما تمايزت تلك الأشياء بالجهة، ولما أمكنت الإشارة الحسيّة إلى عينٍ منها دون عين، وحرف الجر «من» في قولهم: «يتميز شيء منه عن شيء» لا يفهم منه هنا إلا معنى التبعيض، الذي هو من لوازم الجسم.

٤٩- من المعلوم أنّ «المعاني» لا تقوم بنفسها بل لا بد من ذات تقوم بها، وتقابلها «الأعيان» والتي قيامها بنفسها، والتيمية يقسّمون صفات الله تعالى إلى **صفات معان وصفات أعيان**، وحقيقة دليلهم على هذا التقسيم هو **قياس الخالق تعالى على المخلوق، قال ابن تيمية في بيان التلبيس (١/ ٣٥٥-٣٥٦):**

«الوجه الحادي والأربعون: وهو قوله ـ أي الرازي-: [معلوم أن اليد والوجه بالمعنى الذي ذكروه مما لا يقبله الوهم والخيال].

أ- إما أن يريد بها المعنى الذي يذكره المتكلمة الصفاتية الذين يقولون: **هذه صفات معنوية كما هو قول الأشعري والقلانسي**[1]، وطوائف من الكرامية! وغيرهم،

(١) **حاول بعض الوهابية أن ينسبوا للإمام الأشعري إثبات الصفات الخبرية كأعيان، وزعموا أنّه لم يثبت عنه إثباتها كصفات معنوية**، وهذا النص اعتراف من ابن تيمية ينسف دعواهم، مع أنّ الذين نقلوا مذهب الإمام ونقلوا إثباته الصفات الخبرية قد نقلوا أيضًا تنزيه تلك الصفات عن التبعض والتركيب وعن كونها جوارح وأعضاء، فقد جاء في مجرّد مقالات الأشعري (ص٤٠ ط السايح): «فأما ما يثبت من طريق الخبر، فلا يُنكر ـ أي الإمام الأشعري- أن يرد الخبر بإثبات صفات له تُعتقد خبراً، وتطلق ألفاظها سمعاً،وتحقق معانيها على حسب ما يليق بالموصوف بها، كاليدين والوجه والجنب والعين، لأنها فينا: جوارح، وأدوات، وفي وصفه **نعوت وصفات، لما استحال عليه التركيب، والتأليف، وأن يوصف بالجوارح والأدوات**».

والصفة عند الإمام الأشعري معنى يقوم بالموصوف وليس عيناً كما يقول التيمية، ومن تأمل مجرّد المقالات علم ذلك، بل تجده أحياناً يبني كثيراً من المسائل على كون الصفة معنى يقوم بالموصف، ومن الأمثلة على ذلك إنكاره «وصف الصفة بصفة تقوم بها»، وعلله بقوله: «لأن ذلك يؤدّي إلى قيام معنى بها، فلا يتحمّل المعنى معنى».(مجرد المقالات، ص٣٩)، وهذا دليل على أنّ الصفة عند الأشعري هي معنى يقوم بالذات، وليست عيناً.

وقد نقل أئمة الأشاعرة عن الإمام الأشعري إثباته الصفات الخبرية ونفيه كونها على حقائقها اللغوية ومعانيها الوضعية، خلافاً للوهابية القائلين بإثباتها على حقائقها، فقد قال الإمام السنوسي في شرح الوسطى: «اختلف في أشياء وردت في الشرع مضافة لله تعالى، وهي الاستواء واليد والعين والوجه، بعد **القطع بتنزهه تعالى عن ظواهرها المستحيلة عقلا إجماعا**، فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إنها أسماء لصفات تقوم بذاته تعالى، زائدة على الصفات الثمانية السابقة، والسبيل إلى إثباتها عنده السمعُ لا العقل، ولهذا تسمى على مذهبه: صفات سمعية، والله تعالى أعلم بحقيقتها»، ثم قال: «وأما الشيخ الأشعري فاعتمد في إثبات هذه الصفات ـ أي السمعية ـ على ظواهر من القرآن؛ أمّا الاستواء فاحتج على ثبوته بقوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥] فقال: **الاستواء بمعنى الاستقرار والتمكن والجلوس مستحيلٌ عقلًا وإجماعاً**، وتأويله بالاستيلاء على العرش بالقدرة يوجب أن لا يكون لتخصيص العرش بذلك فائدة؛ إذ سائر الممكنات تماثل العرش في ذلك، فوجب أن يحمل الاستواء على صفة تليق به جل وعز، والله تعالى أعلم بحقيقتها».

فتأمّل قوله: «فقال الشيخ أبو الحسن الأشعري: إنها أسماء لصفات تقوم بذاته تعالى، زائدة على الصفات الثمانية السابقة» الذي يدلّ على أنّها صفات معنوية كتلك الصفات الثمانية. =

وهو قول طوائف من الحنبلية وغيرهم.

ب- وإما أن يريد بمعنى أنها **أعيان قائمة بأنفسها**.

فإن أراد به المعنى الأول: فليس هو الذي حكاه عن الحنبلية، فإنه قال: «وأما الحنابلة الذين التزموا الأجزاء والأبعاض، فهم أيضًا معترفون بأن ذاته مخالفة لسائر الذوات»، إلى أن قال: «وأيضًا فعمدة مذهب الحنابلة أنهم متى تمسكوا بآية أو خبر يوهم ظاهره شيئًا من الأعضاء والجوارح، صرّحوا بأنّا نثبت هذا المعنى لله على خلاف ما هو ثابت للخلق، فأثبتوا لله وجهًا بخلاف وجوه الخلق، ويدًا بخلاف أيدي الخلق، ومعلوم أن اليد والوجه بالمعنى الذي ذكروه مما لا يقبله الوهم والخيال».

فإذا كان هذا قوله، فمعلوم أن هذا القول الذي حكاه هو قول من يثبت هذه **بالمعنى الذي سماه هو «أجزاءً وأبعاضاً»، فتكون هذه صفاتٍ قائمةً بنفسها كما هي قائمة بنفسها في الشاهد**، كما أن العلم والقدرة **قائم بغيره في الغائب والشاهد**،لكن لا تقبل التفريق والانفصال، كما أن علمه وقدرته لا تقبل الزوال عن ذاته، وإنْ كان المخلوق يمكن مفارقة ما هو قائم به **وما هو منه**، يمكن مفارقة بعض ذلك بعضاً، فجواز **ذلك** على المخلوق لا يقتضي جوازه على الخالق، وقد عُلم أنّ الخالقَ ليس مماثلاً للمخلوق، **وأن هذه الصفاتِ وإن كانت أعياناً**،فليست لحماً ولا عصباً ولا دماً ولا نحو **ذلك**، ولا هي من جنس شيء من المخلوقات..».

= وهؤلاء الوهابية يرون أن اليد اليمنى غير اليد الأخرى وغير العين وغير الرِّجل..الخ، فالإشارة إلى اليد اليمنى غير الإشارة إلى اليد الأخرى وغير الإشارة إلى العين..الخ، وتكون الرؤية يوم القيامة كذلك، وقد صرّح الإمام الأشعري بنفي ذلك كلّه، فقد جاء في (مجرد المقالات ص٩١): «وكذلك كان يقول في جواب من يسأله: «إذا قلتم: أنه يُرى، فهل يُرى كلّه أم بعضه؟»: **إن جميع ذلك محال، لأن ما لا كلّ له، ولا بعض له، يُرى على ما هو به كما يُعلم**، وكما يُرى ما له كلّ على ما هو به، فلا ينقلب بالرؤية، كذلك **ما لا كلّ له يُرى ولا كلّ له**».

ونص ابن تيمية الموجود أعلاه ليس النص الوحيد في هذه المسألة، بل له نصوص كثيرة يعترف فيها بإثبات الإمام الأشعري هذه الصفات كمعان لا كأعيان، وإن كنّا لا نعوّل على نقل ابن تيمية ولا توجيهه أقوال العلماء خصوصًا فيما شذ فيه.

فهو يرى أنّ الشاهد له صفات قائمة بغيرها كالعلم والقدرة، وله صفات قائمة بنفسها كاليد والوجه، ثم قاس صفات الله تعالى فجعل منها ما هي قائمة بغيرها وهي المعاني، وصفات قائمة بنفسها وهي الأعيان، لكنّه رقّع هذا التشبيه بالتفريق بين الشاهد والغائب، وبأنّ صفات الشاهد التي هي من جنس ذاته تقبل التفريق والانفصال، أمّا صفات الله تعالى فهي من جنس ذاته لكنها لا تقبل التفريق والانفصال!، وهذا هو عين مذهب الهشامية من مجسمة الرافضة كما نقل أصحاب الملل والفرق، ولا تغفل عن قوله: «كما أن العلم والقدرة **قائم بغيره** في الغائب والشاهد، لكن لا تقبل التفريق والانفصال»، مع أنّه ذكر في مواضع أخرى أنّ الغيرين ما جاز انفصال أحدهما عن الآخر!.

وتأمل إثباته هذه الصفات كأبعاض للذات في قوله: «وإن كان المخلوق يمكن مفارقة ما هو **قائم به وما هو منه**، يمكن مفارقة بعض ذلك بعضاً، فجواز ذلك على المخلوق لا يقتضي جوازه على الخالق»،ويقصد بما هو قائم به «الصفات» كالعلم والقدرة، ويقصد بما هو منه: «الأعيان»، ولا يخفى معنى التبعيض في قوله: «وما هو منه»، إلا أن الفرق بين أعيان المخلوق ـ أي أعضائه- وأعيان الخالق، أن أعيان المخلوق تقبل التفريق بخلاف أعيان الخالق، وأنّ أعيان الخالق مختلفة في كيفياتها عن أعيان الخالق تعالى، وذلك كما أنّ الفرق بين صفات المخلوق وصفات الخالق تعالى أنّ صفات المخلوق تقبل الزوال بخلاف صفات الخالق، وأن صفات المخلوق مختلفة في كيفياتها عن صفات الخالق، وانظر كيف جعل لفظ «الأعيان» مرادفًا في المعنى «للأعضاء»! لتعلم مقصوده بصفات الأعيان، وإذا أردتَ اختبار صحة ذلك فما عليك إلا أن تضع كلمة «الأعضاء» بدلًا من «الأعيان» لتجد أن معنى كلام ابن تيمية ما زال مستقيمًا على مراده لم يتغير فيه شيء، فإذا استبدلت «الأعيان»بـ «الأعضاء» أو «الأبعاض» ليصبح قوله: «وأن هذه الصفاتِ وإن كانت «أعضاء» أو «أبعاضًا» فليست لحماً ولا عصباً ولا دماً ولا نحو ذلك ولا هي من جنس شيء من المخلوقات» بقي المعنى كما هو، فإنّ أعضاء المخلوق من اللحم والدم، بخلاف الخالق فليست لحمًا ولا دمًا.

ومن المعلوم أن أعيان المخلوق -كيَدِه وعينه- تختلف عن المعاني -كعِلْمِه وقدرته- في أنها أبعاض منه وأعضاء له، تجوز الإشارة إلى كل واحدة منها دون الأخرى وتتميز عنها بالجهة، وابن تيمية يحكي عن المتكلمين من أهل الإثبات مؤيّدًا التفريق بين المعاني وبين الأعيان التي يثبتها للخالق، على نحو التفريق بين المعاني وبين الأعيان الثابتة للمخلوق، فهذا الاختلاف واحد في الشاهد والغائب، فيقول (١/ ٣٧٤-٣٧٥):

٥٠- «..بل نقول: كما يُعلَم الفرق في صفاتنا بين العلم والقدرة وبين الوجه واليد ونحوهما- فإنّ الحقائق لا تختلف شاهداً ولا غائباً كما يفرق في حقنا بين العلم والقدرة والسمع والبصر، فلكل صفة من هذه خاصة ليست للأخرى - **كذلك هذه العقيدة في حق الله وإن قيل إن ذلك يقتضي التكثر والتعدد!**، وكذلك نفرّق بين الوجه واليد والعين وبين العلم والقدرة ونحو ذلك، **وإنْ قيل هذا يقتضي التجسيم والتركيب والتأليفـ!**. لكن علمنا أن ذاته ليست مثل ذوات المخلوقين، وعلمنا أن **هذه الصفات جميعَها ما يفهم أنه عين يقوم بغيره، وما يفهم منه أنه معنى قائمٌ بغيره**،نعلم أن جميع صفات الرب ليست كصفات المخلوقين، فإن الشرع والعقل قد نفى المماثلة، والشرع والعقل يثبتان أصل الصفات كما يثبتان الذات، فإن إثباتَ ذات لا تقوم بنفسها ممتنع في العقل، **وإثباتُ قائم بنفسه يمتنع وصفه بهذه الصفات ممتنع في العقل، بل العقل يوجب أن الذات القائمة بنفسها لا تكون إلا بمثل هذه الصفات**».

فتأمل قوله: «وإن قيل إن ذلك يقتضي التكثر والتعدد»، وقوله: «وإن قيل هذا يقتضي التجسيم والتركيب والتأليف»، ففيه التزام التجسيم والتركيب على المعنى الذي يقول به أهل السنة وسائر الفرق، **ولا تغفل كيف أصبح لفظ الصفات مرادفًا للأبعاض والأجزاء عند القوم ودالا على مدلولاتها**.

٥١- ويصرح ابن تيمية في كثير من المواضع بأن ذات الله تعالى جامعة لأشياء يتميز شيء منها عن الآخر، ولا يرى في ذلك بأسًا إنْ كان هذا مما تسميه جميع طوائف الإسلام انقسامًا وتركيبًا، فيقول ابن تيمية مثلًا في بيان التلبيس (٤/ ٣٩٣):

«الوجه السادس: أن يقال قد مر الكلام على معنى القسمة والتركيب، وأن حاصله يعود إلى **تميز شيء من شيء** كامتياز صفة من صفة، وأن ذلك **مما** يجب الاعتراف به **في حق كل موجود،** فإنه يمتنع أن يكون شيء من **الموجودات** بدون ذلك، **وإن كان كذلك لم يكن ما يلزم الوجود مما سموه انقسامًا وتركيبًا محالاً، فإذا أوجبت الحجة القول به قيل به»** [1].

فهو يلتزم التركيب الخارجي في ذات الله تعالى ويسميه **بتميّز شيء منه عن شيء،** ويقيسه على امتياز الصفة عن الصفة كما سبق، وهذا التأليف والتركيب الذي يثبته **يستلزم بالضرورة الامتداد في الجهات** والتأليف الخارجي لا الذهني، وهو لم ينكر هذا فيقول في بيان التلبيس (٤/ ٤٧٩):

٥٢- «ما تريد بقولك **ممتد مؤتلف**؟ أتريد: أنه مركب من الأجزاء وأنه يجوز تفريقه؟ فليس كل ما نشاهده كذلك، أم تريد به: **أن منه شيئاً ليس هو الشيء الآخر؟** فنحن نقول: كل ما يرى في **الشاهد والغائب** لا بد وأن يكون كذلك».

---

(١) السلف الصالح نزّهوا الله تعالى عن التجزئ والتبعيض، فيقول الإمام الطحاوي في بيان أهل السنة والجماعة (ص٨٨، المطبوعة مع شرح الغزنوي): «تعالى الله عز وجل عن الحدود والغايات، **والأركان والأعضاء والأدوات،** لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات».

وقال الإمام الطبري في «التبصير في معالم الدين» ص١٤٢: «وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارح لهم، وله يدان ويمين وأصابع **وليست جارحة،** ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق لا مقبوضتان عن الخير».

وقال الإمام الزجاج في «تفسير الأسماء الحسنى» (ط دار المأمون، ص٤٦) عند تفسير اسم الله العظيم: «وليس المراد به وصفه **بعظم الأجزاء،** لأن ذلك من صفات المخلوقين، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا».

وقال ابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٠١ ط١ الرسالة): «صفات الله جل وعلا لا تكيف، ولا تقاس إلى صفات المخلوقين، فكما أن الله جل وعلا متكلم من غير **آلة** بأسنان ولهوات ولسان وشفة كالمخلوقين، جل ربنا وتعالى عن مثل هذا وأشباهه، ولم يجز أن يقاس كلامه إلى كلامنا، لأن كلام المخلوقين لا يوجد إلا بآلات، والله جل وعلا يتكلم كما شاء **بلا آلة،** كذلك ينزل **بلا آلة،** ولا تحرك، ولا انتقال من مكان إلى مكان، وكذلك السمع والبصر، فكما لم يجز أن يقال: الله يبصر كبصرنا بالأشفار والحدق والبياض، بل يبصر كيف يشاء **بلا آلة،** ويسمع من غير أذنين، وسماخين، والتواء، **وغضاريف** فيها، بل يسمع كيف يشاء بلا آلة، وكذلك ينزل كيف يشاء **بلا آلة** من غير أن يقاس نزوله إلى نزول المخلوقين، كما يكيف نزولهم، جل ربنا وتقدس من أن تشبه صفاته بشيء من صفات المخلوقين».

فيلتزم أيضًا أنّ الله تعالى ممتد مؤلف تأليفًا خارجيًا على نحو امتداد المرئي في الشاهد، فالشاهد والغائب مشتركان في هذا المعنى من الامتداد والتأليف، فإنّ الجبل مثلًا في الشاهد يمينه ليس بيساره، بل هو مؤلف من اليمنة واليسرة، وله امتداد في جهة اليمين واليسار، والغائب لا يختلف عن الشاهد في هذا، بل الحكم يشمل كل مرئي شاهدًا أو غائبًا، وهذا هو التجسيم بعينه كما مرّ في كلام اللغويين، ولا ينفعه نفي التفرق السابق من الأجزاء ولا طروء التفريق اللاحق، لأنّ التأليف المذكور في معنى الجسم أعمّ من ذلك، ويكرر ابن تيمية هذا المعنى في مواضع كثيرة، فيقول:

٥٣- «**وإن عنيت به ما يشار إليه، أو يتميز منه شيء، لم نسلم أن مثل هذا ممتنع، بل نقول: إن كل موجود قائم بنفسه فإنه كذلك**، وإن ما لا يكون كذلك فلا يكون إلا عرضاً قائماً بغيره، وإنه لا يعقل موجود إلا ما يشار إليه، أو ما يقوم بها يشار إليه»[(١)].

يرى أن ما لا يشار إلى شيء منه دون شيء آخر، ولا يتميز عنه بالإشارة الحسية، لا يكون إلا قائمًا بغيره وهو العرض، ويفسر القائم بنفسه بمقابل العرض القائم بغيره، مع أنّ القائم بنفسه المقابل للعرض هو الجسم، ولا يقصد أهل السنة من القائم بنفسه في حق الله تعالى إلا أنّه غني عن غيره، ولا يريدون بذلك الجسم المقابل للعرض القائم بغيره.

ويكرّر ابن تيمية عبارة «ما يتميّز شيء منه عن شيء» التي تستلزم الانقسام والتركيب الخارجي، الذي إذا أوجبت الحجة القول به قيل به عنده، وقد قال به،ويحاول قياس تميّز هذه الأعيان على تميّز المعاني، وقد بيّنتُ بطلان هذا القياس سابقًا، وأنّ الأعيان المتمايزة في ذات الله تعالى تستلزم الإشارة الحسيّة والتركيب الخارجي، بخلاف المعاني، وإليك بعض النماذج من كلامه في تميّز شيء منه تعالى عن شيء:

٥٤- قال في بيان التلبيس (٣/ ٤٥): «أما في النفي فنفيتم عن الله أشياء لم ينطق بها كتاب ولا سنة، ولا إمام من أئمة المسلمين، بل والعقل لا يقضي بذلك عند التحقيق، وقلتم إنّ العقل نفاها، فخالفتم الشريعة بالبدعة والمناقضة المعنوية، وخالفتم العقول

(١) تلبيس الجهمية ط الحكومة ١/ ٥٤٥، وانظر نحوه في درء التعارض ٤/ ١٢٥.

الصريحة وقلتم ليس هو بجسم ولا جوهر ولا متحيز ولا في جهة ولا يشار إليه بحس، **ولا يتميز منه شيء من شيء، وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب،وأنه لا حد له ولا غاية،** تريدون بذلك أنه يمتنع عليه أن يكون له حدّ وقدْر، أو يكون له قَدْر لا يتناهى».

فهو يعترف بأنّ ما يقصده بتميّز شيء منه عن شيء، هو ما يقصده أهل الاصطلاح بالانقسام والتركيب، ولا تلتفت إلى قوله: «أو يكون له قَدْر لا يتناهى»، إذ إثبات الحدّ غير المتناهي فرع عن إثبات التحّيز، فمن نزّه الله تعالى عن التحيّز والجسمية لم يُثبت قدرًا وحدًّا بنهاية أو بلا نهاية، ولا تغفل عن إنكاره على المنزّهة نفي الحدّ والغاية لذات الله تعالى والتي يسمّيها بالقَدْر.

٥٥- وقال في بيان التلبيس (٣/ ٤٦٩): «الوجه الثاني: أن قوله: [من ينفي الجوهر يقول: إنّ كل ما كان يشار إليه بحسب الحسب أنه ها هنا أو هناك، فلا بد لأن يتميز أحد جانبيه عن الآخر، وذلك يوجب كونه منقسمًا] **إنما يريد هؤلاء بكونه منقسمًا: أنه يمكن أن يتميز في نفسه بعضه عن بعض، أو يتميز منه شيء عن شيء**، أو العقل يميز منه شيئًا من شيء».

فانظر قوله: «يمكن أن يتميز في نفسه بعضه عن بعض» حيث صرّح بالتبعيض، وقد اعترف أنّ ما يعنيه المتكلمون بالانقسام، يسميه هو بتميّز بعضه عن بعض وشيء منه عن شيء، وقد سمّى الإمامُ الرازي الامتداد في الأبعاد بحيث يتميّز أحد الجوانب عن الآخر بالإشارة الحسيّة-سمّاه انقسامًا، لكنّ ابن تيمية يفضّل تسميته بتميّز شيء منه عن شيء، لأنّ الانقسام عنده له مدلول آخر، فهو يقبل هذا الانقسام بحيث يتميّز أحد الجانبين عن الآخر، لكنّه يرفض تسميته بالانقسام، أمّا إطلاق متكلمي السنّة على الانقسام بمعنى أنّ «العقل يميز منه شيئًا من شيء» فدعوى بلا دليل.

٥٦- وقال (٥/ ٤١٧): «الوجه الخامس عشر: أنّ هذا يلزم سائر بني آدم وسائر من أقرَّ بوجود شيء ما، فإن **الموجود** لابد أن يتميز منه شيء عن شيء، وأما الوجود الواجب **فالتميز فيه أظهر لأنه أكمل وأتم**»!.

٥٧- ويزيد ابن تيمية توضيحًا لعقيدته في ردّه على الإمام الرازي، وذلك حينما ألزم الرازي الكرامية بإثبات الأعضاء والجوارح على خلاف الوهم والخيال، لأنهم صرحوا بأنّا نثبت هذا المعنى لله تعالى على خلاف ما هو ثابت للخلق، فقال ابن تيمية رادًّا على الإمام الرازي في بيان التلبيس (١/ ٣٥٨):

«الوجه الثاني والأربعون: أن جميع الناس من المثبتة والنفاة متفقون على أنّ **هذه المعاني التي حكيتَها عن خصمك، هي التي تظهر للجمهور، ويفهمونها من هذه النصوص من غير إنكار منهم لها**،ولا قصور في خيالهم ووهمهم عنها، والنفاة المعتقدون انتفاءَ هذه **الصفات العينية** لم يعتقدوا انتفاءها لكونها مردودةً في التخيل والتوهم، **ولكن اعتقدوا أن العين التي تكون كذلك هو جسم، واعتقدوا أن الباري ليس بجسم فنفوا ذلك**، ومعلوم أن **كون الباري ليس جسماً ليس هو مما تعرفه الفطرة بالبديهة**، ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة، بل بمقدمات فيها خفاء وطول، وليست مقدماتٍ بينةً ولا متفقاً على قبولها بين العقلاء، بل كل طائفة من العقلاء تبين أن من المقدمات التي نفت بها خصومها ذلك، ما هو فاسد معلوم الفساد بالضرورة عند التأمل وترك التقليد، وطوائف كثيرون من أهل الكلام يقدحون في ذلك كله ويقولون: بل **قامت القواطع العقلية على نقيض هذا المطلوب، وأن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسماً، وما لا يكون جسماً لا يكون إلا معدوماً، ومن المعلوم أن هذا أقرب إلى الفطرة والعقول من الأول**».

فتأمل قولَه: «هذه المعاني التي حكيتها عن خصمك هي التي تظهر للجمهور ويفهمونها من هذه النصوص من غير إنكار منهم لها»، والمعاني التي حكاها الرازي عن الكرامية هي الأعضاء والجوارح، فيرى ابن تيمية أنها تظهر للجمهور دون إنكار منهم لها! فهل ابن تيمية مع الجمهور أم مع النفاة الذين يردُّ عليهم؟!

وقولَه: «والنفاة المعتقدون انتفاءَ هذه الصفات العينية لم يعتقدوا انتفاءها لكونها مردودةً في التخيل والتوهم»، وهذا يدل على أنّ الخلاف هو في إثبات هذه الصفات كأعيان تتألف منها الذات، فالمثبتة الذين ردّ عليهم الرازي يقولون أنها أعضاء وجوارح

وأعيان، ومن يسميهم ابن تيمية بالنفاة ينكرون كونها أعضاء وجوارح وأعيان، وهذا يوضح أنّ ابن تيمية يستخدم الأعيان بمعنى الأعضاء والجوارح، وأنه يعتقد أنّ هذه الصفات أعيان لا معان.

وقولَه: «ولكن اعتقدوا أن العين التي تكون كذلك هو جسم، واعتقدوا أن الباري ليس بجسم فنفوا ذلك»، فبيّن أن السبب في نفي النفاة لهذه «الأعيان» هو أنّ العين التي تكون عضوًا وجارحة هي جسم، وبما أنهم ينزهون الله تعالى عن الجسمية فقد نزهوا الله تعالى عن هذه الأعيان، ثم شرع ابن تيمية في الرد على هؤلاء النفاة الذين ينزهون الله تعالى عن الجسمية، وبالتالي ينزهونه عن الأعضاء والجوارح، وبدأ بالتشكيك في بداهة تنزّه الله تعالى عن التجسيم، بقوله أنّ ذلك ليس مما تعرفه الفطرة بالبديهة، ولا بمقدمات قريبة من الفطرة، ولا بمقدمات بينة في الفطرة، ولا بمقدمات متفق عليها بين العقلاء، وحاصل هذا أنّ إثبات التجسيم لا يخالف الفطرة ولا يخالف كلام كثير من العقلاء، بل كل طائفة من العقلاء ترى أنّ تنزيه الله تعالى عن الجسمية معلوم الفساد بالضرورة، عند التأمل والتحرر من التقليد، فهل يسع ابن تيمية أن يخالف كل العقلاء ويتلبس بالتقليد ويطرح التأمل، فينزه الله تعالى عن الجسمية؟ أم أنّه يتابع كل طائفة من العقلاء ويسلك طريق التأمل ويترك التقليد، فيعتقد أن تنزيه الله تعالى عن الجسمية فاسد معلوم الفساد بالضرورة، فيكون مجسمًا؟!

ثم يشدّ أزر ما نقله عن «كل طائفة من العقلاء»! بأن طوائف «كثيرون»! من أهل الكلام يقدحون في تنزيه الله تعالى عن الجسمية، ويرون أنّ تنزيهه سبحانه عن هذا مناقض للقواطع العقلية، لأنّ الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا جسماً، وما لا يكون جسماً لا يكون إلا معدوماً، ومعلوم أن هذا هو قول المجسمة فقط، ثم يرى أن كون الله تعالى جسمًا «أقرب» إلى الفطرة والعقول من تنزيهه سبحانه عن الجسمية!، فيكون تنزيهه سبحانه عن الجسمية أبعد في العقول من إثبات ذلك، فهل يتبع ابن تيمية ما هو أقرب إلى الفطرة والعقول أم ما هو أبعد؟! أم لا يتّبع هذا ولا ذاك فيكون متحيّرًا في شأن معبوده هل هو جسم أم لا؟! **مع أنّ مجرد التوقف والحيرة في إثبات أمر أو نفيه**

فرع لتجويزه، أي أنّه من الجائز في العقل إثباتها ومن الجائز نفيها، لكنّ كلًا منهما يحتاج إلى نصّ للقول به،فإذا كان ابن تيمية لا يرتضي تنزيه الله تعالى عن الجسمية الذي هو أبعد إلى الفطرة والعقول، ولا يرتضي أيضًا إثبات الجسمية الذي هو أقرب إلى الفطرة والعقول، فما هو موقفه من إثبات الجسمية لله تعالى؟ وما هو حكم الفطرة والعقول فيها؟

ولا يخفى عليك أسلوب ابن تيمية في تنفير القارئ عن تنزيه الله تعالى عن الجسمية وتهوين إثبات التجسيم.

تنبيه:

بعد أن بينتُ اعتقاد ابن تيمية بوجود أعيان بذات الله تعالى تتمايز بالجهة والإشارة الحسية، فمن اللطيف ذكر قوله في مجموع الفتاوى (٩/ ٢٩٠):

«وقال النبي ﷺ: [الريح من روح الله]؛ أي: من الروح التي خلقها الله، فإضافة الروح إلى الله إضافة ملك، لا إضافة وصف؛ **إذ كل ما يضاف إلى الله إن كان عيناً قائمة بنفسها فهو ملك له، وإن كان صفة قائمة بغيرها ليس لها محل تقوم به فهو صفة لله**».

وهذه القاعدة تنقض تقسيمهم للصفات إلى أعيان ومعان، إذ إنّ اليد مثلاً عينٌ وليست معنى، فلماذا عدّوها من الصفات؟ ولماذا لم يجعلوا الروحَ صفة لله تعالى؟! فإنّ الروح واليد أعيانٌ قائمة بالذات؟

فإن قالوا: إنّ الروح في الشاهد تقبل الاتصال والانفصال بالنزع، فإنّ الحقائق لا تختلف شاهدًا ولا غائبًا، ولذا لا نثبتها للغائب.

قلت: كذلك اليد في الشاهد تقبل الاتصال والانفصال بالقطع، فلا فرق، فإما أن يجعلوا الروح صفة حقيقية لله تعالى ـ والعياذ بالله-، فيخالفوا المنقول والمعقول والأمة جمعاء، وإما أن ينقضوا قاعدتهم، وأحلاهما مرّ.

ولا أدري لم يتجنب التيمية إثبات لفظ «العضو» بعد إثباتهم معناه؟! ولماذا هربوا من لفظ «الأعضاء» وسمّوها «بالأعيان»؟ فهل ورد عن السلف الصالح تسمية هذه الصفات بالأعيان؟ وهل ثبت عنهم الكلام في لفظ «الأعيان» نفيًا وإثباتًا؟ وهل يملك

هؤلاء الجرأة على تعريف معنى الأعيان؟ وبيان الفرق بين «الأبعاض» وبين «الأعيان»؟ فما هو الفرق بين إثبات اليد والرّجل كأبعاض وإثباتها كأعيان؟

فإذا قالوا: لا نثبت لفظ الأعضاء والأبعاض، لأننا لم نرَ بعضًا إلا ويمكن انفصاله، ولم يُعرف في اللغة عضو أو بعضٌ إلا ويمكن تفريقه عن الذات.

فنقول لهم: كذلك لم نرَ عينًا متصلة بذات إلا ويمكن انفصالها، ولم يُعرف في اللغة عينٌ إلا ويمكن تفريقها عن الذات، **مع أنّ إمكان التفريق والانفصال غير معتبر عند أهل اللغة في كون الشيء عضوًا أو جزءً أو عينًا.**

و - إثباتهم التناهي والمحدودية لذات الله تعالى:

كثيرٌ من الوهابية وأتباع ابن تيمية ينكرون نسبة بعض العقائد الشاذة له، مع صراحة نصوصه ووضوحها في إثباتها، واعتادوا اتهام مخالفيهم بالكذب والزور على ابن تيمية أو عدم فهم كلامه ومقصوده، ثم لا تمضي مدة طويلة من الزمان حتى تجدهم يثبتون على استحياء تلك العقائد التي نزّهوه عنها، ثم بعد فترة تصبح عندهم تلك العقائد عين ما جاء به الكتاب والسنة وسلف الأمة، ولا يألون جهّدا في الدفاع عنها. ومن العقائد التي أنكر الوهابية نسبتها لابن تيمية بشدة، عقيدة الحد لله تعالى، وما زال بعضهم حتى الآن يكذّبون كلّ من نسبها لابن تيمية، ويرمونه كعادتهم بالتدليس والتلاعب وعدم فهم مقصود شيخهم، وقد وجدتُ رسالة اسمها: «**الرد على منكر الحد** من **كلام شيخ الإسلام ابن تيمية**» أعدّها اثنان من الوهابية هما مسلط العتيبي وعادل آل حمدان، وجعلاها ذيلًا لرسالة الدشتي المجسم المعروف في الحدّ والقعود، وحاولا تبرير موقفهم المحرج في إخراج تلك الرسالة بقولهما عن الدشتي: «ولم يأتِ بمحدث من القول، ولا بمنكر من الاعتقاد»، ثم خشيا أن تثور فطرة القارئ وغيرته على صفاء العقيدة تجاه ما في الكتاب، فحاولا تخويفه من الاعتراض على الكتاب لئلا يقع في مخالفة من يسمونهم بأئمة السنة، فقالا (ص٦): «وعليه فلا تعجل أخي القارئ بردّ هذا الكتاب ولا ما جاء فيه عن أئمة أهل السنة!، فتقع في مخالفتهم، فإنه لم يأت

إنكار هاتين المسألتين غالبًا إلا عن الجهمية أعداء السنة والتوحيد، نفاة صفات رب العالمين، فعنهم تلقفها من جاء بعدهم..».

ومما نقلوه عن ابن تيمية في إثبات الحدّ لله تعالى، مناقشته القاضي أبا يعلى الفراء حينما أثبت الحد لله تعالى من جهة التحت المحاذية للعرش دون الجهات الخمس، فاعترض عليه ابن تيمية بأن الحدّ ثابت من سائر الجهات! ، وهذا بيّنٌ في إثبات امتداد الله تعالى في الأبعاد، فنقلوا في رسالتهم (ص٢٢٢-٢٢٦) عن ابن تيمية قوله:

٥٨- «..والنفي هو طريقة القاضي أبى يعلى أولًا في المعتمد وغيره، فإنه كان ينفي الحد والجهة وهو قوله الأول.

[ثم أطال ابن تيمية رحمه الله في نقل كلام القاضي في تقرير هذه المسألة (٣/ ٣-٢١)]، ثم قال شيخ الإسلام:

قال القاضي: وإذا ثبت استواؤه وأنه في جهة، وأن ذلك من صفات الذات، فهل يجوز إطلاق الحد عليه؟ قد أطلق أحمد القول بذلك في رواية المروذي، فقد ذكر له قول ابن المبارك نعرف الله على العرش بحد، فقال أحمد: بلغني ذلك، وأعجبه، وقال الأثرم: قلت لأحمد يحكى عن ابن المبارك نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه بحد، فقال أحمد: هكذا هو عندنا..

..ثم قال -أي أبو يعلى-: ويجب أن يحمل اختلاف كلام أحمد في إثبات الحد على اختلاف حالين، فالموضع الذي قال إنه على العرش بحدّ معناه ما حاذى العرش من ذاته فهو حد له وجهة له، والموضع الذي قال هو على العرش بغير حد معناه ما عدا الجهة المحاذية للعرش وهي الفوق والخلف والأمام والميمنة والميسرة، وكان الفرق بين جهة التحت المحاذية للعرش وبين غيرها ما ذكرنا أن جهة التحت تحاذي العرش بما قد ثبت من الدليل، والعرش محدود فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حدّ وجهة، وليس كذلك فيما عداه لأنه لا يحاذي ما هو محدود،بل هو مار في الميمنة والميسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية، فلهذا لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة، وجهة العرش تحاذي ما قابله من جهة الذات، ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها.

قلت ـ أي ابن تيمية-: هذا الذي جمع به بين كلامي أحمد وأثبت الحد والجهة من ناحية العرش والتحت دون الجهات الخمس، يخالف ما فسر به كلام أحمد أولًا من التفسير المطابق لصريح ألفاظه[1]، حيث قال: فقد نفى الحد عنه على الصفة المذكورة وهو الذي يعلمه خلقه، والموضع الذي أطلقه محمول على معنيين: أحدهما يقال على جهة مخصوصة وليس هو ذاهبًا في الجهات بل هو خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد حدّ لا يعلمه إلا هو، والثاني أنه على صفة يبين بها عن غيره ويتميز،فهو تعالى فرد واحد ممتنع عن الاشتراك له في أخص صفاته، قال: منعنا من إطلاق القول بالحد في غير موضع من كتابنا، ويجب أن يجوز على الوجه الذي ذكرناه، فهذا القول الوسط من أقوال القاضي الثلاثة هو المطابق لكلام أحمد وغيره من الأئمة، وقد قال إنه تعالى في جهة مخصوصة وليس هو ذاهبًا في الجهات،بل هو خارج العالم متميز عن خلقه منفصل عنهم غير داخل في كل الجهات، وهذا معنى قول أحمد حد لا يعلمه إلا هو، **ولو كان مراد أحمد الحد من جهة العرش فقط لكان ذلك معلومًا لعباده، فإنهم قد عرفوا أن حدّه من هذه الجهة هو العرش، فعلم أنّ الحد الذي لا يعلمونه مطلق لا يختص بجهة العرش**».

وهذا واضح في إثبات الحد لله تعالى من سائر الجهات وليس مختصًا بجهة التحت المحاذية للعرش فقط.

وإليك بعض نصوص ابن تيمية في إثبات الحد والنهاية أيضًا:

٥٩- قال ابن تيمية في بيان التلبيس (١/ ٢٨٧):

---

(١) جاء في هامش الرسالة عند هذا الموضع: (ونقل شيخ الإسلام هذا الكلام أيضًا في ٣/ ٧٣٦ وعلق عليه بقوله: قلت: هذا الذي ذكره في تفسير كلام أحمد ليس بصواب، بل كلام أحمد كما قال أولا حيث نفاه نفي تحديد الحاد له وعلمه بحده، وحيث أثبته أثبته في نفسه، ولفظ الحد يقال على حقيقة المحدود صفة أو قدرا أو مجموعهما، ويقال على العلم والقول الدال على المحدود، وأما ما ذكره القاضي في إثبات الحد من ناحية العرش فقط فهذا قد اختلف فيه كلامه وهو قول طائفة من أهل الإثبات، والجمهور على خلافه وهو الصواب).

«وأما وصفه **بالحد والنهاية** الذي تقول أنت أنه معنى الجسم، فهم فيه كسائر أهل الإثبات على ثلاثة أقوال: **منهم من يثبت ذلك، كما هو المنقول عن السلف والأئمة،** ومنهم من نفى ذلك، ومنهم من لا يتعرض له بنفي ولا إثبات».

فهو ينقل ثلاثة أقوال في إثبات المحدودية والنهاية لذات الله تعالى وهو الذي يسميه الإمام الرازي بالتجسيم، ويرى أن سلف الأمة وأئمتها يثبتون ذلك.

٦٠- وقال أيضًا (٢/ ٨٠٢):

«فإن ضرورة صير المتحيز متحيزاً توجب الانقلابات، لكن هذا التحيز هو القسم الأول وهو التحيز اللازم للمتحيز الذي يمتنع انفصاله عنه، والمراد بالحيز في هذا المتحيز إما أمر عدمي أو إضافي، **أو المراد به جوانب المتحيز ونهايته،** فلو كان في الأزل مبرءً عن هذا ثم صار موصوفاً به لزم الانقلاب».

فيثبت الجوانب والنهاية لله تعالى منذ الأزل، لأن حدوث اتصافه بها يستلزم الانقلاب في ذاته تعالى.

٦١- ويرى أن الحيز -الذي هو **نهايات المتحيز وحدوده**- بعض من ذات الله تعالى وأنه أبلغ من صفاته الذاتية، فيقول (٣/ ٦٥٣):

«يقال له: هؤلاء إذا قالوا بأنه مختص بحيز وجودي أزلاً وأبداً **فليس ذلك عندهم** شيئاً خارجاً عن مسمى الله، كما أن **الحيز الذي هو نهايات المتحيز وحدوده الداخلة فيه ليس خارجاً عنه بل هو منه.** وعلى هذا التقدير فيكون إثباتهم لقدم هذا الحيز كإثبات سائر الصفاتية للصفات القديمة من علمه وقدرته وحياته، **لا فرق بين تحيزه وبين قيامه بنفسه وحياته وسائر صفاته اللازمة، والحيز مثل الحياة والعلم بل أبلغ منه في لزومه للذات، كما أنه كذلك في سائر المتحيزات.** فالحيز الذي هو داخل في المتحيز الذي هو **حدوده وجوانبه ونواحيه ونهاياته** أبلغ في لزومه لذاته من بعض الصفات كالسمع والبصر والقدرة وغير ذلك».

٦٢- وقال في إثبات بعضية هذا الحيز أيضًا (٣/ ٦٠٨): «فأما **الحيز** فلفظه في اللغة يقتضي أنه ما **يحوز الشيء** ويجمعه ويحيط به، ولذلك قد يقال على الشيء المنفصل

عنه كداره وثوبه ونحو ذلك،**وقد يقال لنفس جوانبه وأقطاره إنها حيزه فيكون حيزه بعضًا منه»**.

٦٣-إلى أن قال (٣/ ٦١٠): «فمن قال إن الباري فوق العالم كله **يحوزه شيء موجود ليس هو داخلاً في مسمى ذاته فقد كذب**، فإن كل ما هو خارج عن نفس الله التي تدخل فيها صفاته فإنه من العالم، **ومن قال إن حيزه هو نفس حدود ذاته ونهايتها فهنا الحيز ليس شيئًا خارجاً عنه، وعلى كل تقدير فمن قال إنه فوق العالم لم يقل إنه في حيز موجود خارج عن نفسه»**.

ز- إثباتهم «القَـــدْر» و «المِقْـــدار» لله تعالى بالمعنى الحجمي الحسي:

٦٤- قال ابن تيمية في بيان التلبيس (٣/ ٧٩٧):

«فيقال له: بل **يجب في سائر الذوات المتحيزة أن يكون لكل منها تحيز يخصه وهو قدْره ونهايته التي تحيط به**، ويلزمه الحيز الذي هو تقدير المكان وهو عدمي،لكن لا يجب أن يكون عين تحيز هذا وعين حيزه **الذي هو نهايته** أن يكون عين تحيز الآخر وحيزه الذي هو نهايته، كما لا يجب أن يكون عين هذا هو عين الآخرأفإنّ **حيزه بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه**، والشيئان المتماثلان لا يكون أحدهما عينَ الآخر فإن هذا لا يقوله عاقل، وهذا معلوم بالاضطرار لا نزاع فيه، هذا لو سلم أن الأجسام متماثلة، فكيف وقد تقدم أن هذا قول باطل. وكذلك قوله في الثاني:[لو وجب حصوله في تلك الجهة لكانت مخالفة لغيرها، فيكون موجوداً فيكون مع الله قديم آخر]، يقال: إثبات صفة قديمة **ليس** ممتنعًا على الله كما اتفق عليه الصفاتية،**أو لا نسلم أنه ممتنع، والقدْر والحيز الداخل في مسمى المتحيز الذي هو من لوازمه أبلغ من صفاته الذاتية**،فإنّ كل موجود متحيز بدون الحيز الذي هو جوانبه المحيطة به يمنع أن يكون هو إياه،والقديم الذي يمتنع وجوده مع الله ما يكون شيئاً منفصلاً عنه...».

٦٥- وقال مفسرًا القدْرَ بالكمية (٢/ ٣٧٨): «**وتقدير موجود قائم بنفسه ليس له صفة ولا قدر هو الذي يراد بالكيفية والكمية، كتقدير موجود ليس قائما بنفسه ولا بغيره وهو الذي يراد بالعرض والجوهر**».

ح - اعتقادهم أنّ الله تعالى ممتدٌ في الجهات:

بيّنتُ سابقًا أنّ ابن تيمية يعتقد بثبوت أعيان في ذات الله تعالى متمايزة بالإشارة الحسية وبالجهة، وأن هذا يستلزم امتداده في الأبعاد، ويعتقد أن الله سبحانه محدود لا من جهة العرش فقط بل من سائر الجهات، وهنا سيزداد الأمر وضوحًا، حيث يرى ابن تيمية أن انقسام الله تعالى بمعنى انفصال بعضه عن بعض محال، أما الانقسام الذهني الذي ألزم الرازي به الكرامية فابن تيمية يلتزمه ويرى أنه لازم لكل موجود!، فيقول ابن تيمية في بيان التلبيس (٣/ ٤٤٠):

٦٦- «وإنْ قال: أريد بالمنقسم أن ما في هذه الجهة منه غير ما في هذه الجهة، كما نقول إنّ الشمس منقسمة بمعنى أنّ حاجبها الأيمن غير حاجبها الأيسر، والفلك منقسم بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي،**وهذا هو الذي أراده،** فهذا مما يتنازع الناس فيه، فيقال له: قولك:[إن كان منقسماً كان مركباً وقد تقدم إبطاله] تقدم الجواب عن هذا الذي سميته مركباً، وتبين أنه لا حجة أصلاً على امتناع ذلك، **بل تبين أن إحالة ذلك تقتضي إبطال كل موجود،** ولولا أنه أحال على ما تقدم لما أحلنا عليه، وتقدم بيان ما في لفظ التركيب والحيز والافتقار من الإجمال، **وأن المعنى الذي يقصدونه بذلك يجب أن يتصف به كل موجود، سواء كان واجباً أو ممكناً، وأن القول بامتناع ذلك يستلزم السفسطة المحضة**».

فهو يرى ثبوت انقسام ذات الله تعالى كانقسام الشمس التي لها امتداد في الجهة اليمنى والجهة اليسرى، وكانقسام الفلك بمعنى أن ناحية القطب الشمالي غير ناحية القطب الجنوبي، مع أنّ الجسم كما قدّمتُ ليس من ذاتياته الانقسام بمعنى انفكاك بعضه عن بعض وانفصاله في حيز مستقل، بخلاف الانقسام بمعنى العظمة والامتداد في الجهات فهو من ذاتيات الجسم عند أهل اللغة والاصطلاح.

ويتضح من هذا النص أنّ ابن تيمية يثبت لله تعالى الانقسام والتركيب بالمعنى الذي يقوله الإمام الرازي.

٦٧- وقال أيضًا (٤/ ٨١) في الردّ على قول الرازي: «والجانب الذي يحاذي يمين العرش إما أن يكون هو الجانب الذي يحاذي يساره أو غيره»:

«وتوجيه الكلام أنه إما أن يريد بالغيرين ما جاز وجود أحدهما دون الآخر، أو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بمكان أو زمان أو وجود، أو يريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر، فإن أراد بالغيرين الأول لم يسلم أن هذا الجانب هوزذاك الجانب ولا هو غيره، إلا إذا بيَّن جواز أحدهما دون الآخر، وهو يحتج بهذا الامتياز على جواز التفرق، فيكون هذا دورًا باطلاً؛ لأنه لا يثبت أنهما غيران بهذا التفسير حتى يثبت جواز انفصالهما، ولا يثبت جواز انفصالهما حتى يثبت أنهما غيران، وذلك دور. وإن قيل في جوانب الأجسام المخلوقة إن هذا غير هذا فذلك لجواز وجود أحدهما دون الآخر، والله سبحانه وتعالى صمد لا يجوز عليه التفرق والانفصال كما تقدم بيانه، وأن هذا الاسم يقتضي الاجتماع والقوة ويمنع التفرق والانفصال، وإذا كانت الصمدية واجبة له كان الاجتماع واجباً له والافتراق ممتنعاً على ذاته، وقد تقدم في ذلك كلام موجز.

ومن قال الغيران ما جاز مفارقة أحدهما الآخرَ بزمان أو مكان أو وجودٍ، فإنه قد يقول إن الصفات مثل العلم والقدرة والحياة ليست كل صفة هي الأخرى ولا هي غيرها، لأنّ محلّ الصفات واحد، **وأما الحدود فقد يقولون إن هذا الجانب فارق ذلك الجانب في المكان وإن كان لا يفارقه في الزمان والوجود**».

فتأمل قوله: «**وأما الحدود فقد يقولون إن هذا الجانب فارق ذلك الجانب في المكان وإن كان لا يفارقه في الزمان والوجود**»، فحدود الذات تفارق بعضها بالجهة، لا بالزمان والوجود بحيث يوجد شيء منها منفصلًا عن الآخر.

٦٨- وقال أيضًا مسلّمًا الفوقية الجسمانية المسلتزمة للمحاذاة وإثبات جهة يمين ويسار لذات الله تعالى، ومثبتًا المغايرة بينهما، مع تجويز الإشارة الحسية إلى أحدهما دون الآخر، ومقررًا أن إثبات الأبعاض لله تعالى وارد عن السلف (٤/ ٨٣):

«وإن قال أريد بالغير ما هو أعم من هذا وهو ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر، أو ما أمكن الإشارة الحسية إلى أحدهما دون الآخر، أو ما أمكن رؤية أحدهما دون

الآخر، كما قال من قال من السلف لمن سأله عن قوله تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، ألست ترى السماء؟ قال: بلى، قال: فكلها ترى؟ قال: لا، قال: فالله أعظم،فيقال له: **وإذا كان يمين الرب غير يساره بهذا التفسير**أفقولك تكون ذات الله مركبة من الأجزاء، أتعنى به ورود المركب عليها بمعنى أن مركباً ركبها كما قال: ﴿فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴾[الانفطار: ٨]،أو أنها كانت متفرقةً فتركبت؟

أم تعنى أن اليمين متميزةٌ عن اليسار، وهو التركيب في الاصطلاح الخاص كما تقدم بيانه؟

فإن أراد الأول لم يلزم ذلك وهو ظاهر...

وأما إن أراد بالتركيب الامتيازَ مثلَ امتيازِ اليمين عن شماله، قيل له: هذا التركيب لا نسلم أنه يستلزم الأجزاءَ، فإن هذا مبنيٌ على إثبات الجزء الذي لا ينقسم، والنزاع فيه مشهور، وقد قررت أن الأذكياء توقفوا في ذلك، وإذا لم يثبت أن الأجسامَ المخلوقةَ فيها أجزاءٌ بالفعل، امتنع أن يجب ذلك في الخالق.

وأيضًا فالقائلون بثبوت الأجزاء يعلمون أن الجسم البسيط لم يكن مركباً من الأجزاء، بمعنى أنها كوِّنت ثم رُكِّب منها، فيكون قوله مركباً من الأجزاء بمعنى امتياز شيء من شيء، وغايته أن يقال: امتياز بعض عن بعض، كما **ورد عن طائفة من السلف التكلم بلفظ البعض**».

ط - إثباتهم الثّقَل لذات الله تعالى[1]:

احتج الدارمي برواية الأطيط مضطربة السند منكرة المتن والتي فيها «يئطبه»، فقال محتجًّا بهذه الرواية في نقضه (٤٦٨ و٥١٨): «قال رسول الله ﷺ: [إنّ الله فوق عرشه فوق سمواته فوق أرضه مثل القبة، وأشار النبي مثل القبة، وإنه ليئطبه أطيط الرحل بالراكب]، وهذا أيها المعارض ناقض لتأويلك أنّ العرش إنما هو أعلى الخلق. يعني السموات فما دونها من السقوف والعرش وأعالي الخلائق..».

---

(١) التجسيم في الفكر الإسلامي، بتصرف.

وقد أنكر ابن تيمية على من ردّ هذه الرواية وجعله منتصرًا للجهمية!، واستشهد لها بروايات من جنسها في الضعف والسقوط، إلى أن جعلها متلقاة بالقبول!، فقال (٣/ ٢٥٨):

٦٩- «فمن رد تلك الأحاديث المتلقاة بالقبول، واحتج في نقضها بمثل هذه الموضوعات، فإنما سلك سبيل من لا عقل له ولا دين»!.

٧٠- ونقل ابن تيمية عن أكثر أهل السنّة -بمفهومه- قبول رواية «يئطّ به»، فقال في مجموع الفتاوى (١٦/ ٤٣٥):

«وقد رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي في مختاره، وطائفة من أهل الحديث ترده لاضطرابه كما فعل ذلك أبو بكر الإسماعيلي وابن الجوزي وغيرهم. لكن أكثر أهل السنة قبلوه. وفيه قال: [إنّ عرشه أو كرسيه وسع السموات والأرض، وإنه يجلس عليه فما يفضل منه قدر أربعة أصابع، أو فما يفضل منه إلا قدر أربعة أصابع، وإنه ليئط به أطيط الرحل الجديد براكبه]».

فالأطيط ناتج عن الثقل، وإلا فما معنى حصول الأطيط عند القعود؟! لو كان الأطيط من خشية الله تعالى لكان غير خاص بوقت القعود!.

واستدل الدارمي في الرد على الجهمية (١/ ٥٩) بما رواه عن عطاء بن يسار قال: «أتى رجل كعباً وهو في نفر. فقال يا أبا إسحاق حدثني عن الجبار؟ فأعظم القوم قوله. فقال كعب: دعوا الرجل فإن كان جاهلاً تعلم وإن كان عالماً ازداد علماً. ثم قال كعب: أخبرك أن الله خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن. ثم جعل ما بين كل سماءين كما بين السماء الدنيا والأرض، وكثفهن مثل ذلك. ثم رفع العرش فاستوى عليه. فما في السموات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل العلافي أول ما يرتحل من **ثقل الجبار فوقهن**»!.

٧١- أما ابن القيم فقد نظمه في نونيته فقال:

الله فوق العرش فوق سمائه ... سبحان ذي الملكوت والسلطان

ولعرشه منه أطيط مثل ما ... قد أطّ رحل الراكب العجلان

٧٢- وقد احتج ابن القيّم بهذا الخبر في جيوشه (٦٨و١٦٣) والحكمي في معارجه (١/ ١٨٠).

واستنكر الذهبي في عبارة: «من ثقل الجبار فوقهن» فقال: «..كأطيط الرحل أو لما يرتحل، وذكر كلمة منكرة لا تسوغ لنا، والإسناد نظيف..».

٧٣- لكنّ ابن تيمية في بيان التلبيس لم يستنكر هذه اللفظة، بل زعم أن هذا الجزء من الخبر لو كان منكراً في دين الإسلام عندهم،لم يحدِّث به الأئمة على هذا الوجه،وزعم أن الخبر يحتمل أن يكون مما تلقاه كعب عن الصحابة،وأن هذه الرواية من روايات أهل الكتاب التي ليس عندنا ما يكذبها، واستشهد له بتوالف وظلمات بعضها فوق بعض،فقال (٣/ ٢٦٨):

«وهذا الأثر وإن كان هو رواية كعب فيحتمل أن يكون من علوم أهل الكتاب **ويحتمل أن يكون مما تلقاه عن الصحابة** ورواية أهل الكتاب التي ليس عندنا شاهد هو لا يدافعها ولا يصدقها ولا يكذبها. فهؤلاء الأئمة المذكورون في إسناده هم من أجل الأئمة وقد حدثوا به هم وغيرهم ولم ينكروا ما فيه من قوله من ثقل الجبار فوقهن **فلو كان هذا القول منكراً في دين الإسلام عندهم لم يحدثوا به على هذا الوجه**. وقد ذكر ذلك القاضي أبو يعلى فيما خرجه من أحاديث الصفات».

ثم استشهد له بخبر خالد بن معدان وعبد الله بن مسعود في الثقل على العرش، وما جاء في تفسير تفطر السموات، وأسانيدها ضعيفة.

وبما أنّ الأئمة الأجلاء على -حدّ قوله- حدّثوا به هم وغيرهم، ولم ينكروا ما فيه من نسبة الثّقل إلى الله، فيكون إثبات الثّقل لله تعالى لازمًا عنده!، مع أنّ وجود كاتب الليث في إسناده تبطل نسبة الخبر إلى أولئك الأئمة، ولا بدّ من التنبيه إلى أنّ مجرّد رواية الأئمة للخبر مسندة لا تستلزم موافقتهم عليها كما هو مقرّر، لكنّ ابن تيمية يخترع القواعد ليستنصر بها حتى لو هدم ما أقر به نفسه!.

٧٤- وأمّا ما رواه ابن أبي شيبة في العرش (ص٥٨) بسنده عن خصيف عن عكرمة عن ابن عباس فيقوله: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّ﴾ [الشورى: ٥]،

قال: «ممن فوقهن من الثقل»، وما رواه من طريق آخر (ص٥٩) عن خصيف بلفظ: «﴿ٱلسَّمَآءُ مُنفَطِرُۢ بِهِۦ﴾ [المزمل: ١٨]،قال: بالله عز وجل»، وما رواه الطبري بسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «يعني من ثقل الرحمن وعظمته تبارك وتعالى»، فهي أسانيد ضعيفة، والذي ذهب إليه جمهور المفسرين أن الضمير في الآية الكريمة يعود على يوم القيامة، ومع ذلك احتج به ابن القيم وغيره من أتباعه، ونظمها في قصيدته النونية فقال:

وبسورة الشورى وفي مزمل ... سر عظيم شأنه ذو شان

في ذكر تفطير السماء فمن يرد ... علماً به فهو القريب الداني

لم يسمح المتأخرون بنقله ... جنباً وضعفاً عنه في الإيمان

بل قاله المتقدمون فوارس ... الإسلام هم أمراء هذا الشان

ومحمد بن جرير الطبري في ... تفسيره حكى به القولان

فلئن كان المتقدمون معذورون في نقل مثل تلك الأخبار الساقطة الضعيفة، لأن من أسند فقد أبرأ ذمته، ولا يستلزم نقلهم إياها اعتقاد ما فيها، إلا أنّ ابن القيّم يعيب على المتأخرين عدم نقلهم لها لضعف إيمانهم بها!، فإن عُدَّ نقلهم ذلك جبناً وضعفاً فهو جبنٌ مِن وصفِ الله عز وجل بما لا يليق.

وقد احتجّ الدارمي مما هو صريح في الثقل، وقد تابعه ابن تيمية في بيان التلبيس وابن القيم في اجتماع الجيوش، فقد أخرج عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: «إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه، وإن مقدار كل يوم من أيامكم عنده ثنتا عشرة ساعة، فتعرض عليه أعمالكم بالأمس أول النهار، فينظر فيها ثلاث ساعات، فيطلع فيها على ما يكره، فيغيظه ذلك، **فأول من يعلم بغضبه الذين يحملون العرش يجدونه يثقل عليهم**، فيسبحه الذين يحملون العرش وسرادقات العرش والملائكة المقربون».

ولولا أنّ الله تعالى محمول على العرش لما وجدوا العرش يثقل عليه عند غضب الله تعالى!، وإلا فما هي علاقة الغضب بثقل العرش؟! تعالى الله عن ذلك.

٧٥- وقال عادل بن عبد الله آل حمدان في كتابه «الاحتجاج بالآثار السلفية على إثبات الصفات الإلهية» (١/ ٥٨) تحت عنوان «إثبات الثقل لله تعالى»:

«**أثبت أهل السنة والأثر (الثقل لله تعالى)** كما وردت بذلك الآثار السلفية الصّحيحة عن الصحابة والتابعين، وتلقّاها أهل السنّة عنهم بالقبول».

وفي هذا الكتاب أثبت هذا المؤلف (١/ ٥٩) «الذراعين والصدر»!، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.

ي - إثباتهم امتلاء العرش بذات الله تعالى وأطيطه به(١)**!:**

٧٦- واحتج ابن القيم في تفسير الاستواء بامتلاء العرش وأطيطه فقال:

«قال حماد بن سلمة عن عطاء بن السائب عن الشعبي عن ابن مسعود قال: **إن الله ملأ العرش حتى إنّ له أطيطاً كأطيط الرحل**»(٢).

٧٧- وقد كفانا كلام الدارمي في هذا الخبر عن بيان أنه يستلزم التجسيم لا محالة، فقال كلاماً خطيراً لا بد من نقله بحروفه قال:

«وروى المعارض أيضاً عن الشعبي أنه قد ملأ العرش حتى إن له أطيطاً كأطيط الرحل. ثم فسر قول الشعبي أنه قد ملأه آلاء ونعماً حتى إن له أطيطاً لا على تحميل جسم، فقد حمَّل الله السموات والأرض والجبال الأمانة فأبين أن يحملنها، والأمانة ليست بجسم فكذلك يحتمل ما وصف على العرش.

فيقال لهذا المعارض: لجلجت ولبَّست حتى صرحت بأن الله ليس على العرش، إنما عليه آلاؤه ونعماؤه، فلم يبق من إنكار العرش غاية بعد هذا التفسير،ويلك فإن لم يكن على العرش بزعمك إلا آلاؤه ونعماؤه وأمره، فما بال العرش يتأطط من الآلاء والنعماء، لكأنها عندك **أعكام الحجارة والصخور والحديد فيتأطط منها العرش ثقلاً،**

---

(١) التجسيم في الفكر الإسلامي، بتصرف يسير.

(٢) اجتماع الجيوش ٢/ ٢٥٥، ولا يصح لأنه من رواية حماد بن سلمة عن وعطاء بن السائب. وقد سبق ترجمته في أكثر من موضع.

إنما الآلاء طبائع أو صنائع ليس لها ثقل ولا أجسام يتأطط منها العرش، مع أنك قد جحدت في تأويلك هذا أن يكون على العرش شيء من الله ولا من تلك الآلاء والنعماء إذ شبهتها بما حمَّل الله السموات والأرض والجبال من الأمانة فقد أقررت بأنه ليس على العرش شيء... ففي دعواك ليس على العرش شيء من تلك الآلاء والنعماء التي ادعيت كما ليس على السموات والأرض والجبال من تلك الأمانة شيء»[1].

ففي هذا الكلام يرفض الدارمي تأويل أطيط العرش من النعم والآلاء لأن الأطيط إنما يحصل من الثقل، والآلاء والنعماء ليست كالحجارة والحديد والأجسام التي لها ثقل يحصل منه الأطيط.

ونضيف إلى ما ذكره الدارمي لازماً آخر وهو امتلاء العرش به، فإن ما يحصل من امتلاء الأجسام هو بما يشغلها من الأجسام!؟ وهل يمكن أن يمتلئ العرش -وهو جسم ممتد في الأبعاد- إلا بجسم ممتد في الأبعاد؟!

وحكى تقي الدين الحصني إثبات هذا الخبر عن القاضي أبي يعلى فقال:

«ثم إن هذا القاضي روى عن الشعبي أنه قال: أن الله قد ملأ العرش حتى أن له أطيطاً كأطيط الرحل، وهو كذب على الشعبي، وقال بعضهم: (ثم استوى على العرش): قعد عليه. وقال ابن الزاغوني: خرج عن الإستواء بأربعة أصابع، ولهم ولأتباعهم مثل ذلك خبائث كلها صريحة في التشبيه والتجسيم، لا سيما في مسألة الاستواء، وهو سبحانه وتعالى متنزه عما لا يليق به من صفات الحدث»[2].

فهل من سبيل إلى دفع التجسيم عن من رضي بهذا الخبر واحتج به، ليوافق في ذلك ما حكي عن بعض أصحاب هشام بن الحكم كما قال الامام الأشعري: «وقال بعض أصحابه إن الباريء قد ملأ العرش وإنه مماس له، وقال بعض من ينتحل الحديث إن العرش لم يمتلىء به وإنه يقعد نبيه عليه السلام معه على العرش»[3].

---

(١) نقض عثمان بن سعيد ٢/ ٨٠٠-٨٠٢.

(٢) دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل أحمد، ص١٦.

(٣) مقالات الإسلاميين ٢١١.

ك- إثباتهم الحركة والانتقال لله تعالى:

اتفق السلف الصالح وأهل السنة والجماعة على تنزيه الله تعالى عن الحركة والزوال من مكان والانتقال إلى آخر، وقد صحّ عن الإمام التابعي الكبير المفسر قتادة السدوسي (٦٠-١١٧ هـ) أنّه نزّه الله تعالى عن التغير والانتقال، حيث روى الإمام الطبري (١١/ ٤٨٠) في تفسيره: «حدثنا بشر قال، حدثنا يزيد قال، حدثنا سعيد، عن قتادة: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، **عَلِمَ أنّ ربّه دائمٌ لا يزول**». وقد حسّن هذا الإسناد الشيخ شاكر أربع مرات في تحقيق تفسير الطبري.

والزوال هو الانتقال من مكان إلى آخر، قال ابن فارس في مقاييس اللغة (٣/ ٣٨): «زَوَلَ: الزَّاءُ وَالْوَاوُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى **تَنَحِّي الشَّيْءِ عَنْ مَكَانِهِ**. يَقُولُونَ: زَالَ الشَّيْءُ زَوَالًا، وَزَالَتِ الشَّمْسُ عَنْ كَبِدِ السَّمَاءِ تَزُولُ. وَيُقَالُ أَزَلْتُهُ عَنِ الْمَكَانِ وَزَوَّلْتُهُ عَنْهُ».

وقد ذهب الإمام السلفي أبو إسحاق الزجاج الحنبلي (٢٤١-٣١١ هـ) إلى أنّ المُنتقل من مكان إلى مكان.. مُحْدَثٌ لا يصلح للإلهية، فقال في معاني القرآن (٢/ ٢٨٨): ﴿ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، أي لا أحب من كانت حالته، أن يطلع وَيسِير على هيئةٍ يُتبين معها أنه **محدَث منتقل من مكان إلى مكان**».

ويقول الإمام الطبري في تنزيه الله تعالى عن النقلة والزوال في «التبصير في معالم الدين» في الرد على المعتزلة (ص١٤٥): «فإن زعم أن الفرق بينه وبينه أنّ المَلَك خلق لله جائز عليه الزوال والانتقال، وليس ذلك على الله جائزًا، قيل له: **وما برهانك على أن معنى المجيء والهبوط والنزول هو النقلة والزوال؟**، ولا سيما على قول من يزعم منكم أن الله -تقدست أسماؤه- لا يخلو منه مكانٌ؟».

وكذلك فعل في تفسير آية الاستواء، حيث قال في تفسيره: (١/ ٤٥٧): «فيقال له: زعمت أن تأويل قوله «استوى» أقبلَ، أفكان مُدْبِرًا عن السماء فأقبل إليها؟ فإن

زعم أنّ ذلك ليس بإقبال فعل، ولكنه إقبال تدبير، قيل له: فكذلك فقُلْ: علا عليها علوّ مُلْك وسُلْطان، **لا علوّ انتقال وزَوال**».

وقال الإمام ابن حبان في صحيحه ـ وهو من السلف الصالح- (الإحسان بترتيب ابن حبان ٢/ ١٣٦): «كذلك ينـزل - يعني الله – بلا آلةٍ **ولا تحركٍ ولا انتقالٍ** من مكانٍ إلى مكان».

لكن إذا رجعنا إلى عقيدة التيمية، وجدناهم يثبتون لله تعالى الحركة والانتقال، خلافًا لأئمة السلف والخلف.

٧٨- جاء في فتاوى الشيخ ابن باز (٥/ ٥٤):

«فقد وصلني كتابكم الكريم الذي ذكرتهم فيه أنكم أثناء تحقيقكم لكتاب: فضائل الأوقات، للبيهقي، مر عليكم هذا النص:

(سمعت أبا عبد الله الحافظ يقول: **سمعت أبا محمد أحمد بن عبد الله المزي يقول:** حديث النزول قد ثبت عن رسول الله ﷺمن وجوه صحيحة، وورد في النزول ما يصدقه وهو قوله:[وجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا]،**والنزول والمجيء صفتان منفيتان عن الله من طريق الحركة والانتقال من حال إلى حال**، بل هما صفتان من صفات الله بلا تشبيه جل عما يقول المعطلة لصفاته والمشبهة بها علوا كبيرًا). اهـ.

ولا شك أن هذا القول باطل مخالف لما عليه أهل السنة والجماعة»!.

٧٩- وقد علّق على كلام الشيخ ابن باز هذا عدنان البخاري المدرس بدار الحديث بمكة المكرمة قائلًا:

«الباطل في كلام البيهقي رحمه الله: **نفيه للحركة والانتقال من حال إلى حال مع اثباته النزول والمجيء، وهذا فيه تناقض لمن أثبت المعنى الظاهر الحقيقي لهما (النزول والمجيء)**.

فإن قيل: فهل تثبت لله الحركة والانتقال من حال إلى حال فهذا موضع تفصيل.

فأما **اللفظان** فمردودان لعدم ثبوتهما في حقه تعالى.

وأما المعنى: فإن كان المقصود بالحركة النزول والمجيء فنحن نثبته ولا يلزم منه التشبيه؛ خلافًا لما يوهمه كلام البيهقي.

وإن كان المقصود بالانتقال من حال إلى حال إثبات الصفات الفعلية، وأنه تعالى يفعل الشيء في وقت دون وقت فنحن نثبته ولا يلزم منه التشبيه أيضًا...

لكن لا نعبر عن ذلك **بلفظ** الحركة والانتقال؛ لعدم ورودهما، ولئلا يوهما التشبيه، بل نقول: النزول والمجيء والإتيان»[(١)].

فالمشكلة مشكلة ألفاظ، أما حقيقة الحركة فيثبتونها لله تعالى.

قال الإمام ابن حجر في فتح الباري (٨/ ٥٠٥): «فمعتقد سلف الأمة وعلماء السنة من الخلف أن الله تعالى **منزه عن الحركة والتحول والحلول**».

فما كان من الشيخ الوهابي عبد الرحمن البراك إلا أن يعلق على كلام ابن حجر بقوله:

٨٠- «فإن أهل السنة متفقون على **إثبات ما هو من جنس الحركة كالمجيء والنزول...**».

ل-إثباتهم الطواف في الأرض لله تعالى

أخرج عبد الله بن أحمد بسنده عن لقيط بن عامر حديثاً طويلاً في البعث والموقف، وفيه أن رسول الله ﷺ قام في الناس خطيباً فقال: «...ثم تبعث الصيحة فلَعَمْر إلهك ما تدعُ على ظهرها من شيء إلا مات والملائكة الذين مع ربك ﷻ فأصبح ربك يطوف في الأرض وخلت عليه البلاد فأرسل ربك ﷻ السماء.. قلت يا رسول الله فما يعمل بنا ربنا -جل وعز- إذا لقيناه ؟ قال تعرضون عليه بادية له صفحاتكم لا تخفى عليه منكم خافية فيأخذ ربك ﷻ بيده غرفة من الماء فينضح قِبَلكم بها فلعمر إلهك ما يخطىء وجه أحدكم منها قطرة..»[(٢)].

---

(١) http://majles.alukah.net/t76776/#ixzz3DIEWsM8Z.

(٢) سنده ضعيف جداً، يرويه إبراهيم بن حمزة الزبيري، وهو صدوق، انظر ترجمته في تهذيب =

٨١-وقد فرح ابن القيم بهذا الحديث، فقال محتجًّا به معظّمًا شأنه، وكأنّه من أصول الدين الكبرى (زاد المعاد ٣/ ٥٩١):

«هذا حديث كبير جليل، تنادي جلالته وفخامته وعظمته على أنه قد خرج من مشكاة النبوة، لا يعرف إلا من حديث عبد الرحمن بن المغيرة بن عبد الرحمن المدني، رواه عنه إبراهيم بن حمزة الزبيري، وهما من كبار علماء المدينة، ثقتان محتج بهما في الصحيح، احتج بهما إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخاري، ورواه أئمة أهل السنة في كتبهم وتلقوه بالقبول وقابلوه بالتسليم والانقياد، ولم يطعن أحد منهم فيه ولا في أحد من رواته...

..وقوله: [**فيظل يضحك**] **هو من صفات أفعاله سبحانه وتعالى**، التي لا يشبهه فيها شيء من مخلوقاته كصفات ذاته، وقد وردت هذه الصفة في أحاديث كثيرة لا سبيل إلى رده،ا كما لا سبيل إلى تشبيهها وتحريفها..

وكذلك: [فأصبح ربك يطوف في الأرض] هو من صفات فعله، كقوله: ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢] ، ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، و: [ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا]،..والكلام في الجميع صراط واحد مستقيم، إثبات بلا تمثيل بلا تحريف ولا تعطيل..

وقوله: [فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم] فيه إثبات صفة اليد له سبحانه بقوله، وإثبات الفعل الذي هو النضح».

= التهذيب ١/ ١١٧ عن عبد الرحمن بن المغيرة الحزامي، وهو صدوق أيضاً انظر ترجمته فى تهذيب التهذيب ٦/ ٢٧٦. يرويه عن عبد الرحمن بن عياش الأنصارى: ولا يعرف إلا بهذا الحديث، انظر ترجمته في التاريخ الكبير للبخاري ٥/ ٣٣٥. وتقريب التهذيب ٣٤٨. يرويه عن دلهم بن الأسود قال الذهبي في ميزان الإعتدال ٣/ ٤٥: (عداده في التابعين لا يُعرف، سمع أباه) يرويه عن أبيه الأسود بن عبد الله بن حاجب وهو مثله لا يعرف إلا بهذا الحديث. قال الحافظ فى تهذيب التهذيب ١/ ٣٤١: (روى له أبو داود حديثاً واحداً وهو حديث أبى رزين العقيلى الذي يقول فيه: « لعمر إلهك ») يرويه عن عاصم بن لقيط بن عامر وهو لا يعرف أيضاً ذكره الحافظ في تهذيب التهذيب ٥/ ٥٠ بحديثه وقال: (ورواه أبو القاسم الطبراني مطولاً وهو حديث غريب جداً)..

ولا بد من التحذير من أسلوبه، فقد جمع لهذا الحديث أوصافاً لا يسع العامي معها إلا أن يظن أنه أصل من أصول الدين. وعند التحقيق يتبين أن لا شي من هذه الأوصاف يصدق على هذا الحديث، فمن عدَّهم من كبار علماء المدينة لا يعدون في علمائها بل ولا من حفاظها، ومَن عدهم أئمةَ أهل السنة لا تجد فيهم مالك بن أنس ولا الشافعي ولا البخاري، بل تجد فيهم المولعين بجمع الأخبار التي تصنف تحت عنوان السنة، وتحت هذا العنوان ما تحته من أمثال هذا الخبر،فإذا كان من ذكره هم الذين قابلوه بالتسليم والانقياد،فلا يتابعون على الانقياد والتسليم لخبر جُلُّ رجاله مجهولون.

ودونك ما يعده ابن القيم خارجاً من مشكاة النبوة، فيثبت به قوله: [فيظل يضحك] ويعده من صفات أفعاله سبحانه وتعالى ، وكذلك: [فأصبح ربك يطوف في الأرض] هو من صفات فعله.

ثم إذا كان الخالق يطوف في الأرض وتخلو عليه البلاد، فكيف نجمع بين ذلك وبين رأي ابن تيمية الذي أراد أن يتخلص من كثير من إلزامات الرازي، معتمداً على نظريته في الحيز التي يفرق فيها بين الحيز الوجودي والحيز العدمي،والأول مختص بالمخلوق وهو ما في داخل العالم من الأحياز، والثاني مختص بالخالق وهو خارج العالم؟

فإذا كان يطوف في الأرض، فهو في هذه الأحياز الوجودية، فيلزم الإلزامات التي ذكرها الرازي، ويلزم كونه شاغلاً لقدر من أحياز العالم الوجودية دون الكل، ويلزم الكون في جهة غير جهة الفوق بل الكون في الجهات الست معاً، لأنه سيكون بعض البلاد التي يطوف بها عن يمينه وبعضها عن شماله.

فإن قيل: إن طوافه في الأرض ليس كطواف الأجسام، فلا يلزم منه ذلك لأنها لوازم الجسم.

قيل: إذا كان الطواف في الأرض لا يلزم منه شغلُ قدر من الفراغ، ولا الكون في الجهات الست،فكيف لزم من قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، إثباتُ جهة الفوق والإشارة الحسية إليه، وهي من لوازم الجسم أيضاً؟ ثم هذه اللغة التي تدل على

أن الطواف في الأرض لا يلزم منه شغلُ قدر من الفراغ ولا الكون في الجهات، بأيّ دلالة أو أسلوب تدل على ذلك، ولا تدل على أن الاستواء لا يلزم منه لوازمه التي ذكرتم ؟[1]

ولا تغفل عن إثباته اليد كأداة للفعل وتسميتها بالصفة.

م-إثباتهم الجلوس والاستقرار على العرش:

يثبت التيمية لله تعالى الاستواء على العرش لا بمعنى علوّ الملك والسلطان كما سبق في كلام الإمام الطبري، بل بمعنى العلوّ الحسي الهندسي، بل قد غلا كثير منهم ففسره «بالاستقرار»، وزادوا غلوًا على غلوّهم ففسروه «بالجلوس».

والاستقرار لا يكون حقيقة إلا للأجسام، وهناك فرق واضح بين مطلق العلوّ وبين الاستقرار، إذ الاستقرار دالٌّ على العلوّ مع التوطّد والملامسة، أي أنّ ذات الله تعالى قد سكنت العرش وشغلت أبعاده، وهذا تجسيم صارخ لا يقوله مؤمن، وإذا لم يكن تجسيمًا فليس هناك شيء اسمه تجسيم، وفي هذا إثبات للأبعاد للذات الإلهية، وأنّ ما يشغل يمين العرش مخالف لما يشغل يساره، وإلا فليفسّروا لنا معنى هذا الاستقرار إن لم يتضمّن تلك المعاني دون تهرّب.

أمّا الجلوس فهو تكييف للاستواء، ومَن أنكر ذلك فقد جحد الضرورة، قال ابن قدامة في الروضة (١/ ٦٠): «والكيفية: ما يصلح جوابًا للسؤال بكيف»، ولو قلنا: كيف استوى على العرش؟ لصلح أن يقال: استوى جالسًا أو مستلقيًا، وهذا يعني أنّ إثبات الجلوس تكييف للاستواء، وقد كيّف الوهابية الاستواء بالجلوس، وكيّفه اليهود والنصارى بالاستلقاء- تعالى الله عن قولهم جميعًا.

٨٢-جاء في كتاب «قدوم كتائب الجهاد» للشيخ عبد العزيز الراجحي، وبتقديم الشيخ صالح الفوزان (ص١٠١) بعدما نقل كلامًا في تفسير الاستواء بالجلوس -والعياذ بالله- :

---

(١) التجسيم في الفكر الإسلامي، بتصرف.

«وهذا كلامٌ صحيح لا غبار عليه، نعم وهل يكونُ الاستواء إلا بجلوس، وهذا من معاني الاستواء، فإنّ الاستواء في اللغة له عدة معان، ويُعرفُ كلُّ معنى بحسب اللفظ، ومن سياق الآية عرفنا أن المقصود بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، أي على العرش علا وجلس، لكن على ما يليق بجلاله جل وعلا، لا نكيفُ ذلك ولا نؤوله ولا نعطله ولا نمثله، وهذا معنى قول الإمام مالك رحمة الله : الاستواءُ معلوم، أي نعرفه من لُغتنا وهو : العلو والارتفاع والجلوس والاستقرار».

والمثير للتعجب قوله : «لا نكيّف ذلك»!، لأن الجلوس كيفية وهيئة، فلا ينفعه بعد إثباته أن يقول : «لكن على ما يليق بجلاله جل وعلا»، لأنّه أثبت أمرًا لا يليق بجلال الله تعالى، ولو سرنا على هذه الطريقة لنسب كلّ مبطل نقصًا لله تعالى وقال: على ما يليق بجلاله، عجبًا كيف يكون النقص لائقًا بجلال الله تعالى؟!

والاستقرار منبئ عند العرب عن سبق اضطراب واعوجاج، والجلوس يكون عن نوم واضطجاع، قال ابن فارس (١/ ٤٧٣) : «يقال جلس الرجل جلوسًا ، وذلك يكون عن نوم واضطجاع»، وهذا لا يليق بالله تعالى.

والعرش عند العرب هو سرير الملك، قال ابن فارس (٤/ ٢٦٤) : «قال الخليل: العرش: سرير الملك»، ولا يكون السرير عرشًا إلا إذا كان واسعًا بالنسبة لمن يستقر عليه، فإذا قاربه في القدْر سُمّي كرسيًا ولا يصحّ أن يسمّى عرشًا، ولم يُعرف في لغة العرب تسمية موضع الجلوس والاستقرار بالعرش إلا لما كان أعظم في المقدار ممن يجلس عليه، فمن أثبت الاستقرار والجلوس على العرش فقد جعل العرش أكبر من معبوده، فإن أنكر ذلك فقد أنكر كونه استقرارًا على عرش!.

ولا أدري كيف يصح لمن يثبت الاستقرار والجلوس على العرش، أن يقول إن الله تعالى في مكان عدمي غير وجودي!، ما هذا إلا قمة التناقض الذي يطيش فيه القوم، متوهمين أنهم متبعون للسلف الصالح والسلف منهم أبرياء.

فنقول لهم : إنّ الباري تبارك وتعالى لو أراد خلق الآلاف من العروش بحيث يكون كلّ منها أعظم من العرش الحالي بآلاف المرات بحيث يكون هذا العرش بالنسبة

لأحدها كالخردلة في يد الإنسان، لفعل ذلك ولم يعجز عنه ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]،فكيف يُعقل أن يكون الخالق -جلّ وعز- مستقرًا جالسًا على مثل هذا العرش؟! فإن استقرار الشيء العظيم على الشيء الحقير لا يسمى استواء، بل لا بد من المقاربة في المقدار بين الأمرين، فاستقرار الجبل الكبير على الذرة الصغيرة ليس استواء في لغة العرب.

أضف إلى ذلك أنّ الكِبَر والعظمة الحسيّة أمرٌ نسبي، فما هو عظيم بالنسبة للعصفور فهو صغير بالنسبة للإنسان، وما هو عظيم بالنسبة للإنسان فهو صغير بالنسبة لحملة العرش، وما هو عظيم بالنسبة لحملة العرش فهو صغير بالنسبة لخالق العرش -بناء على مذهب القوم-، أفيكون خالق العرش مستقرًا على شيء صغير من خلقه؟! ومهما تصوّرت العرش كبيرًا عظيمًا فإن الله تعالى أعظم وأكبر .

ولو أردنا أن نسير على طريقة المخالفين في التشغيب لقلنا: لقد ذكر الله تعالى الاستواء في سبعة مواضع في كتابه العزيز، ولو كان الجلوس أو الاستقرار من معانيه لذكره الله سبحانه ولو في موضع واحد، وتحريف «الاستواء» إلى «الاستقرار» كتحريف اليهود قوله تعالى : «حطة» إلى قولهم : «حنطة».

وقد أثبت الاستقرار كثير من مشايخ الوهابية، كعبد الرحمن بن حسن آل الشيخ في فتح المجيد ص٤٨٥، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ في مجموع فتاواه ص١٣٦، وعبد الرحمن بن ناصر السعدي في الأجوبة السعدية ص١٤٧، وابن عثيمين في مجموع الفتاوى ١/ ١٣٥.

ن- إثباتهم الإحاطة الحسيّة المكانية لله تعالى

قد يستغرب الكثير من نسبة هذا الكلام إلى الوهابية، ويرى أنّه مجرد إلزام لا يلتزمون به وأنهم ينفرون من القول بإحاطة الله بالعالم إحاطة حسية مكانية، فأقول : إنّ الإلزام القريب الواضح معتبر عند العلماء حتى وإن لم يلتزم به صاحبه، لكنّ الوهابية يصرّحون بأنّ الله تعالى محيط بالخلق إحاطة مكانية!، ففي مجموع الفتاوى لابن عثيمين يقول (٨/ ١٤٧) :

٨٣-« ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[الحديد: ٣] : هذه أربعة أسماء كلها متقابلة في الزمان والمكان ، تفيد إحاطة الله سبحانه وتعالى بكل شيء أولا وآخرًا، وكذلك في المكان، ففيه الإحاطة الزمانية **والإحاطة المكانية**».

٨٤-وقال الشيخ الهراس في شرح الواسطية (ص٨٩) :

«فالأول والآخر: بيان لإحاطته الزمانية، والظاهر والباطن: بيان لإحاطته المكانية..

فالآية كلها في شأن **إحاطة الرب سبحانه بجميع خلقه من كل وجه**، وأن العوالم كلها في قبضة يده كخردلة في يد العبد».

٨٥- وقال الشيخ صالح الفوزان في شرح الواسطية (ص١٣٦) :

«ففي اسمه ﴿ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ ﴾ إحاطته الزمانية، وفي اسمه ﴿وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ إحاطته المكانية».

وقد ألزم الإمام الرازي المجسمة بقوله : «أن الأرض إذا كانت كرة، فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى سكان أهل المشرق هي تحت بالنسبة إلى سكان أهل المغرب، وعلى العكس، فلو اختص الباري بشيء من الجهات، لكان تعالى في جهة التحت بالنسبة إلى بعض الناس، وذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين الخصم، فثبت أنه يمتنع كونه مختصًا بالجهة».

٨٦-فما كان من ابن تيمية إلا أن التزم بهذا الإلزام، وأقرّ بكون الله تعالى تحت بعض الخلائق!، وسمى هذه التحتية بالبطون، فقال في بيان التلبيس (١/ ٦٠٦) :

« وذلك يظهر بالوجه الثاني وهو أن يقال : **هذا الذي ذكرته وارد في جميع الأمور العالية، من العرش والكرسي، والسموات السبع وما فيهن من الجنة والملائكة والكواكب والشمس والقمر، ومن الرياح وغير ذلك**، فإنّ هذه الأجسام مستديرة، تكون هذه الأمور دائمًا تحت قوم كما تكون فوق آخرين، وتكون موصوفة بالتحت بالنسبة إلى بعض الناس وهي التحتية التقديرية الإضافية، وإن كانت موصوفة بالعلو الحقيقي الثابت، كما أنها أيضًا عالية بالعلو الإضافي الوجودي دون الإضافي التقديري،

وإذا كان الأمر كذلك، ولم يكن في ذلك من الإحالة إلا ما هو مثلما في هذا ودونه، **لم يكن في ذلك محذورًا، فإن المقصود أن الله فوق السموات، وهذا ثابت على كل تقدير.**

وهذا يظهر بالوجه الثالث وهو أن يقال: **هذا الذي ذكرتَه -أي الرازي- من هذا الوجه لا يدفع، فإنه كما أنه معلوم بالحساب والعقل، فإنه ثابت بالكتاب والسنة**، قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]. وقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه كان يقول: [أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء، اقض عنا الدين وأغننا من الفقر]، فأخبر أنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وأنه الباطن الذي ليس دونه شيء، فهذا خبر بأنه ليس فوقه شيء في ظهوره وعلوه على الأشياء، **وإنه ليس دونه شيء فلا يكون أعظم بطونًا منه حيث بطن من الجهة الأخرى من العباد**، جمع فيها لفظ البطون ولفظ الدون -وليس هو لفظ الدون- بقوله: [وأنت الباطن فليس دونك شيء]، **فعلم أن بطونه أوجب أن لا يكون شيء دونه، فلا شيء دونه باعتبار بطونه والبطون يكون باعتبار الجهة التي ليست ظاهرة**».

وهذا تصريحٌ قبيح جدًا، فانظر كيف صرّح بأنّ التحتية التي ألزمهم بها الرازي ليست مختصة بالله تعالى، بل لجميع الأمور العالية من العرش والكرسي والسموات السبع، والتحتية لهذه الأمور هي تحتية إضافية مع كونها عالية علوًا حقيقيًا، **وكذلك** الأمر بالنسبة لله تعالى فهو تحت بعض الخلائق تحتية تقديرية مع كونه عاليًا علوًا حقيقيًا، وذكر أنّ هذا لا يُدفع، وأنّه معلوم بالحساب والعقل والكتاب والسنّة، بل وحمل ألفاظ الحديث على المعاني الحسيّة، إلا أنّه آثر استخدام البطون والدونية في حق الله تعالى على التحتية والسّفل!.

س- إثباتهم الصورة لله تعالى بمعنى الهيئة والشكل!

٨٧- جاء في فتاوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي (ص٣٥٣):

«سئل الشيخ: عن حديث: «خلق الله آدم على صورته».

فقال الشيخ -رحمه الله -: أي على صورة الرحمن كما ثبت في الرواية الأخرى خلافًا للألباني ولنسيب الرفاعي، والصورة ثابتة لله تعالى في الصحيحين أنه تعالى يأتي على صورته وعلى غير صورته».

٨٨- جاء في قسم الدراسة لبيان تلبيس الجهمية والذي أعدّه محققو الكتاب (ص٤٥٥):

«الصورة هي **هيئة الشيء القائم بنفسه وشكله**، وأن كل موجود قائم بنفسه تصح رؤيته ومشاهدته، تكون له صورة وشكل يتميز به عن غيره، والله سبحانه وتعالى أعظم موجود».

٨٩-بل إنّ ابن تيمية أثبت لله تعالى الكمية أيضًا!، قال في بيان التلبيس (١/ ٣١٥):

«وأما قوله : [الكيفية تقتضي الكمية والشكل] فإنه إن أراد أنها تستلزم ذلك فمعلوم أن الذين أثبتوا الكيفية إنما أرادوا الصفات التي تخصه كما تقدم، **وإذا كان هذا مستلزماً للكمية فهو الذي يذكره المنازعون أنه ما من موصوف بصفة إلا وله قدْر يخصه**، وأكثر أهل الحديث والسنة من أصحاب الإمام أحمد رحمه الله وغيرهم لا ينفون ثبوت الكيفية في نفس الأمر بل يقولون لا نعلم الكيفية».

فهو يصرّح بإثبات الكيفية، ويرى أن الكيفية إن كانت مستلزمة للكمية فما من موصوف إلا وله قدر يخصه.

٩٠-وقال في بيان التلبيس (١/ ١٢٥):

«وكذلك يقتضي أن يثبت له المباينة بالصفة التي تسمى المباينة بالحقيقة أو بالكيفية أو المباينة بالقدر التي تسمى المباينة بالجهة أو **الكمية** فإن تكون مباينته بهذين أعظم مما يعلم مباينة المخلوق المخلوق».

ع - تصريحهم بإثبات التشبيه بين الخالق والمخلوق، مع نفي المماثلة التامة من جميع الوجوه:

قال الإمام الطحاوي في عقيدته (ص١٣): «ومن وصف الله بمعنى من معاني البشر فقد كفر».

لكنّ الوهابية يجاهرون بتشبيه الله تعالى بخلقه في بعض الوجوه لا في جميع الوجوه، ويعترفون بأنهم ينفون التشبيه الذي هو التمثيل لا مطلق التشبيه، مع أنّه لا يوجد أحد من طوائف المشبهة يثبت التشابه التام بين الخالق تعالى والمخلوقات، ولا حتى من اليهود ولا النصارى.

٩١-جاء في فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٠/ ٧٧٠):

«نفي التشبيه على الإطلاق لا يصح؛ لأن كل **موجودين** فلا بد أن يكون بينهما **قدر مشترك يشتبهان فيه**، ويتميز كل واحد بما يختص به».

وما يميّزه ويختص به هو الكيفية، وبيّنتُ سابقًا أنّ التشبيه في حقائق الصفات أعظم من التشبيه في الكيفيات.

٩٢- وقال في «شرح عقيد أهل السنة والجماعة» (ص٢٢٦):

«وإن أردتَ التشبيه المطلق من كلّ وجه فهذا لغو، بمعنى أنّ الله تعالى **لا يشابه الخلق في أي شيء فهذا غلط!**، لأنه **لا بد** من الاشتراك في أصل المعنى».

٩٣-وقال أيضًا في شرح العقيدة الواسطية (١/ ١١٠):

«فإذا قلت: ما هي الصورة التي تكون لله ويكون أدم عليها؟

قلنا: إن الله عز وجل له وجه وله عين وله يد وله رجل عز وجل، لكن لا يلزم من أن تكون هذه الأشياء مماثلة للإنسان، **فهناك شيء من الشبه**، لكنه ليس على سبيل المماثلة».

٩٤-وقال الشيخ عبد الرحمن البراك في شرح التدمرية (ص٣٩٠):

«وإن أردتَ بالتشبيه: **المشابهة من وجه دون وجه**، أو المشاركة في الاسم، فإن هذا المعنى لا يصحّ نفيه، وليس من التشبيخ المنفي عن الله تعالى».

٩٥- وقال الشيخ صالح آل الشيخ في شرح الطحاوية (١/ ٥٣):

«الفرق ما بين المماثلة والمثلية، وبين التشبيه.

ولتقرير ذلك تنتبه إلى أنَّ الذي جاء نفيه في الكتاب والسنة إنما هو نفي المماثلة.

أما نفي المشابهة؛ -مشابهة الله لخلقه- فإنها لم تُنْفَ في الكتاب والسنة؛ لأنَّ المشابهة تحتملُ أن تكون مشابهةً تامة، ويحتمل أن تكون مشابهةً ناقصة.

فإذا كان المراد المشابهة التامة فإنَّ هذه المشابهة هي التمثيل وهي المماثلة، وذلك منفِيٌّ، لقوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى:١١].

فإذاً لفظ المشابهة ينقسم:

- إلى مُوَافِقٍ للمماثلة، الشَبِيهْ موافِقٌ للمثيل وللمِثِلْ.

- وإلى غير موافق.

يعني قد يشترك معنى الشبيه والمثيل ويكون المعنى واحداً، إذا أُرِيْدَ بالمشابهة **المشابهة التامة في الكيفية وفي تمام معنى الصفة.**

وأمَّا إذا كان المراد بالمشابهة المشابهة الناقصة وهي **الاشتراك في أصل معنى الاتصاف،** فإنَّ هذا ليس هو التمثيل المنفي، فلا يُنْفَى هذا المعنى الثاني، **وهو أن يكون ثَمَّ مشابهة بمعنى أن يكون ثَمَّ اشتراك في أصل المعنى.**

وإذا كان كذلك فإنَّ لفظ الشبيه والمثيل بينهما فرق -كما قَرَّرْتُ لك- ولفظ المشابهة لفظ مجمل لا يُنْفَى ولا يُثْبَتْ.

وأهل السنة والجماعة إذا قالوا: إنَّ الله - عز وجل - لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء **يعنون بالمشابهة المماثلة.**

أما المشابهة التي هي الاشتراك في المعنى فنعلم قَطْعَاً أنَّ الله - عز وجل - لم ينفها».

٩٦- وقال أيضًا (١/ ٢٨١):

«فإذاً إذا قيل لا نُشَبِّه فلا يندرج في ذلك إثبات أصل المعنى، يعني التشابه في المعنى، **لأنه لا يستقيم إثبات الصفات إلا بمشابَهَةٍ في المعنى،** ولكن ليس مُشَابَهَة في كل المعنى ولا في الكيفية؛ لأن هذا تمثيل.

فلهذا لا يُطلق النفي للتشبيه، لا نقول التشبيه منتفيا مطلقاً، كما يقوله من لا يحسن، بل يقال: التمثيل منتفٍ مطلقا، أما التشبيه فنقول: التشبيه منتف؛ فالله ـ لا يماثله شيء ولا يشابهه شيء، **وينصرف هذا النفي للتشبيه في الكيفية أو في تمام المعنى في كماله**».

٩٧-وقال الشيخ خالد بن عبد الله المصلح (الدرس الثالث من دروس الطحاوية ص٢):

«وإذا نظرنا إلى نصوص الكتاب والسنة **لم نجد فيهما ما يدل على نفي المشابهة**، إنما الذي في الكتاب والسنة هو نفي المثلية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى:١١]، ولذلك ذهب جماعة من المحققين من أهل العلم: إلى أن الذي ينفى عن الله عز وجل هو المثل لا الشبيه».

ف- إثبات المسافة بين الخالق تعالى والمخلوق تعالى:

من المعلوم أنّ المسافة لا تثبت إلا بين جسمين محدودين، ولذلك نفاها أئمة السلف الصالح عن الله تعالى، فقد قال الإمام السلفي أبو إسحاق الزجّاج في تفسير الأسماء الحسنى: (ص٤٨): «فالله تعالى عالٍ على خلقه وهو عليٌّ عليهم بقدرته، ولا يجب أن يذهب بالعلو ارتفاع مكان، إذ قد بينا أنّ ذلك لا يجوز في صفاته تقدست».

لكنّ علو الله الذي يعنيه المشبهة هو مثل علوّ النجوم البعيدة مع فارق المسافة فقط، يعني علوًّا عاديًا تدركه العقول البشرية، وحينما يكون هذا هو التصور ـ ولا بد كما هو مسموع ومشاهد ـ الذي يعتقده الوهابية، فإن فرق المسافة بين علو الخالق وعلو المخلوق ليس بفارق يجعل علو الخالق بلا كيف، لأنه لو كان فرق المسافة بين علو الخالق والمخلوق يجعل العلو بلا كيف، لكان فرق المسافة بين المخلوق والمخلوق مقتضيًا كون علوّ الأبعد منهما بلا كيف، وليس الأمر كذلك قطعًا؛ لأن علو المخلوقات كلها بكيف معلوم ، فثبت أن اعتقاد العلو الحسي مع فارق المسافة التي تتقلص بالصعود إلى أعلى حتى تنتهي بالوصول إلى اللوح الذي على العرش، هذا العلو ليس علوًا بلا كيف، بل هو علو بكيف واضح، وعجزنا عن درك المسافة حاصل حتى في النجوم البعيدة، وهنا

وفي هذا المفهوم الحسي للعلو بالذات، وفي هذا التصور السطحي بعينه، يتجلى التشبيه والحشو الذي ننزه الله عنه، فالعلو لدى المخالفين ليس بلا كيف إذا ما فحصنا تصورهم له، بل كلمة بلا كيف التي ينطقون بها لا معنى لها هنا، إنها سراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا فتشه لم يجده شيئًا ووجد التكييف والتشبيه عنده، بل نحن ـ أهل السنة ـ من يؤمن بالعلو بلا كيف، لأننا نحار ، نحار في عظمة الخلاق حيرة الإيمان، فنؤمن بعلوه الذي يسمو على علو الحشوية ويستعصي على العقول المؤمنة المنزهة، وتعلن عقولهم الاستسلام أمام عظمة العلي المتعال، ونبرأ من تلك المعرفة وذلك الإدراك التام المكيّف، وذلكم التصورالذهني الواضح للعلو لدى الحشوية.[1]

وإليك بعض نصوص القوم في ذلك:

٩٨- قال الدارمي في نقضه على المريسي (١/ ٥٠٤):

«فقال: ألا ترى أن من صعد الجبل لا يقال له: إنه أقرب إلى الله؟

فيقال لهذا المعارض المدعي ما لا علم له: من أنبأك أن رأس الجبل ليس بأقرب إلى الله تعالى من أسفله؟؛ لأنه من آمن بأن الله فوق عرشه فوق سمواته علم يقينًا أن رأس الجبل أقرب إلى الله من أسفله، وأن السماء السابعة أقرب إلى عرش الله تعالى من السادسة، والسادسة أقرب إليه من الخامسة، ثم كذلك إلى الأرض».

وهذا جليٌّ في إثبات عنصر المسافة.

٩٩- قال الشيخ الغنيمان في شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري (٢/ ٤٥٧):

«وأما قول الخطابي: [إن ذلك يقتضي تحديد المسافة بين أحد المذكورين وبين الآخر، وتمييز مكان كل واحد منهما].

---

(١) العلو بين تنزيه أهل السنّة وتكييف الحشوية، بتصرف يسير:

http://cb.rayaheen.net/showthread.php?tid=2204

فجوابه: أن كثيراً من النصوص في كتاب الله وسنة رسوله تقتضي ذلك، بل تدل عليه نصاً».

ص-خوضهم في ذات الله تعالى كما يخوضون في الأجسام:

١٠٠-يقول الشيخ ابن عثيمين في مجموع فتاواه (٨/ ٤٠١):

«**وإذا كان علماء أهل السنة لهم في هذا ثلاثة أقوال: قول بأنه يخلو، وقول بأنه لا يخلو، وقول بالتوقف.**

وشيخ الإسلام رحمه الله في «الرسالة العرشية» يقول: **إنه لا يخلو منه العرش**؛ لأنّ أدلة استوائه على العرش محكمة، والحديث هذا محكم، والله ﷻ لا تقاس صفاته بصفات الخلق؛ فيجب علينا أن نبقي نصوص الاستواء على إحكامها، ونص النزول على إحكامه، ونقول: هو مستو على عرشه، نازل إلى السماء الدنيا، والله أعلم بكيفية ذلك، وعقولنا أقصر وأدنى وأحقر من أن تحيط باللهﷻ. القول الثاني: التوقف؛ يقولون: لا نقول: يخلو، ولا: لا يخلو. والثالث: أنه يخلو منه العرش».

فهو نفسه قد نقل عن علماء أهل السنة -بزعمه- ثلاثة أقوال في هذه المسألة؟ فكيف له أن ينكر خوضهم في هذه المسألة؟ وينكر على خصومه إلزامه بهذه الأقوال على طريقته وقواعده؟ مع أنّ الذين أوردوا عليهم هذه الإلزامات لم يوردوها ابتداء وإنما تنزلًا وإلزامًا لهم وفق مذهبهم وقواعدهم، وفي الحقيقة أنّ القائلين منهم بأنّه ينزل ويخلو منه العرش واضحون صريحون مع أنفسهم، لأنّ النزول هو انتقال من مكان إلى مكان، أما القائلون بالتوقف فقد اختاروا التجاهل الذي هو نوع جهل، ومثل هذا التجاهل لا يقبل منهم بعد تصريحهم بالعلوّ الحسيّ والنزول الحقيقي من علوّ إلى سفل، فكان الواجب عليهم التوقف من أول الأمر بدلًا من مناقضة الفطرة والعقل، وأمّا تناقض القائلين بأنّه ينزل ولا يخلو منه العرش فهو أوضح من أنْ يبيّن، لأنهم يصرّحون بالعلوّ الحسي وبالنزول الحسيّ في نفس الوقت، وانتقاله -سبحانه- إلى السماء الدنيا انتقالًا حسيًا مع بقاءه في العلو الحسي ليس نزولًا بل هو تمدد وتدلٍ، واختلاف هؤلاء

أنّه ينزل ويخلو منه العرش أم لا فرعٌ عن إثباتهم **امتلاء العرش بذات الله -تعالى الله عن ذلك- وشغله للعرش**،وإلا فما معنى «يخلو ولا يخلو»؟!

ق- قولهم بالتجسيم الذي ينفيه المتكلمون والذي لا يخرج عن المعنى اللغوي

سبق أن بينتُ المعنى اللغوي للتجسيم، وأوضحتُ أن تعريف المتكلمين للجسم لم يخرج عن تعريف اللغويين، وخصوصًا أن أكابر المتكلمين كانوا فحولًا في اللغة وعلومها، وذكرتُ قول ابن تيمية يقول بأن ذات الله تعالى تجمع أعيانًا مختلفة، ويفسر الصمدية بمعنى الاشتداد والتجمع واستحالة التفرق والانفصال، ويرى أنّ ذات الله تعالى كبيرة عظيمة من جهة الحس، ولهذا تراه يثبت لله تعالى الجسمية بالمعنى الذي يقوله المتكلمون، فقال في بيان التلبيس (٤/ ٦١٥):

١٠١- «وأما بمعناه فالمؤسس ـ يعني الرازي- وغيره يقول: إنّ هذا قول من قال إنّ الله فوق العرش، أو إنه يشار إليه في الدعاء، ومعلوم أنّ القول بكون الله فوق العرش أو أنه يشار إليه بالأيدي والدعاء هو قول سلف الأمة وأئمتها وعامتها، وإذا كان هؤلاء كلهم يقولون **بالمعنى الذي سميته تجسيماً، لم يضر القول بذلك، ولم يجز رده إلا بحجة**، وأنت لم تذكر في جواب هذه الحجة ما يصلح أن يكون جواباً.

وقد قدمنا في الوجه الذي قبل هذا أن الإشارة إلى الله في الدعاء، إن استلزم اعتقاد الداعي أن الله جسم، فقد ثبت أن هذا قول من قوله حجة وإلا بطلت حكايته».

والإمام الرازي يقول إن التجسيم يلزم من يقول إنه تعالى فوق العرش فوقية حسّية هندسية ويفسّر الاستواء بالاستقرار، أو أنه يشار إليه بالأيدي والدعاء إشارة حسيّة كما يشار إلى الأفلاك العلوية والأجرام السماوية، وأنه موجود في منتهى تلك الإشارة الحسية المختصة بالجسمانيات.

١٠٢- وقال أيضًا في بيان التلبيس (٤/ ٦١٨):

«ولا ريب أن هذا قوله وقول أكثر الناس من النفاة والمثبتة، فإنهم يقولون إن كونه فوق العرش يستلزم المعنى الذي يسميه المتكلمون جسماً ويسميه أهل الحديث حداً».

ويقصد بالفوقية على العرش المعنى الحسي الجسماني.

١٠٣- وقال أيضاً في بيان التلبيس (٤/ ٦٢٧):

«ويقول من يفهم معنى الجسم على اصطلاح المتكلمين، يعلم بالضرورة أنه **لا يكون موجود قائم بنفسه إلا ما سميتموه الجسم**».

وهذا صريح في قوله بالتجسيم على المعنى الذي يقول به المتكلمون، والذي لا يخرج عن المعنى اللغوي كما قدمنا، وفيه افتراء على السلف الصالح بنسبة التجسيم إليهم، وهناك نصوص كثيرة في هذا المعنى لم أذكرها لشهرتها عند القوم.

١٠٤- وقال في بيان التلبيس (٣/ ١٤٨):

«فهذا الواحد الذي وصفوه، يقول لهم فيه أكثر العقلاء وأهل الفطر السليمة: إنه أمر لا يعقل ولا له وجود في الخارج، وإنما هو أمر مقدر في الذهن، ليس في الخارج شيء موجود لا يكون له صفات ولا قدر ولا يتميز منه شيء عن شيء، بحيث يمكن أن لا يرى ولا يدرك ولا يحاط به **وإن سماه المسمي جسما**».

ولا تنخدع بقوله: «لا يكون له صفات ولا قدر ولا يتميز منه شيء عن شيء»، إذ مقصوده بالصفات هو الأعيان المجتمعة في ذات الله تعالى، ومقصوده بالقدر هو الحجم والحيّز، ومقصوده بالتميز هو التميّز بالجهة والإشارة الحسية، ولا تغفل عن حقيقة الرؤية عنده كما سبق نقله.





الباب الرابع

نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد

ويتضمن فصلين:

- الفصل الأول: نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد على المستوى العِلْمِي «التكفير والحكم بالردّة على جملة المسلمين»
- الفصل الثاني: نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد على المستوى العَمَلي «استباحة دماء المسلمين وأموالهم ونسائهم»



الباب الرابع

نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد

تكلمتُ في الأبواب السابقة على بطلان تقسيم التوحيد بالمفهوم الوهابي، وبيّنتُ بالأدلة الواضحة والبراهين الساطعة غلطَ الوهابية في حقيقة الألوهية والعبادة، الذي أدّى إلى غلطِهم في الحكم بالشرك على كثير من الأفعال المتضمنة للخضوع، مع عدم تحقق قيود العبادة فيها، وبيّنت أن بعض هذه الأفعال تعتبر من البدع المحرمة، وبعضها جائز لا ريب فيه، ودعمت ذلك بالنقول الكثيرة عن الأئمة والفقهاء من المذاهب الأربعة.

وبناءً على الفهم الخاطئ للتوحيد عند الوهابية، والذي نتج عنه حكمٌ خاطئ على كثير من الأفعال، قام الوهابية بتكفير القائمين بها، وجعلوا شركهم أشدّ من شرك الجاهليين، فأنكر عليهم علماء الأقطار الإسلامية هذا التكفير -مع إقرارهم أن بعض هذه الأفعال بدع لا يحل فعلها، وأن بعضها مختلف فيه-، فما كان من الوهابية إلا أن يكفّروا من لم يكفّر القائمين بتلك الأفعال، بحجة أن من لم يكفّر الكافر فهو كافر، ثم اعتبروهم كالمشركين الأولين، فاستحلوا دماءهم وأموالهم ونساءهم وأوطانهم، وأصبحت ديار الإسلام عند الوهابية ديار شرك إلا رقعة صغيرة جداً، فكان هذا الباب لبيان نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد، وهو في فصلين:

- **الفصل الأول: نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد على المستوى العِلْمِي**
- **الفصل الثاني: نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد على المستوى العَمَلي**



الفصل الأول

نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد على المستوى العلمي

«التكفير والحكم بالردّة على جملة المسلمين»

١- محمد بن عبد الوهاب يكفّر جميع مشايخه!:

قال (الدرر السنيّة في الأجوبة النجدية ١٠/ ٥١):

«وأنا أخبركم عن نفسي والله الذي لا إله إلا هو، لقد طلبت العلم، واعتقد من عرفني أنّ لي معرفة، **وأنا ذلك الوقت، لا أعرف معنى لا إله إلا الله، ولا أعرف دين الإسلام**، قبل هذا الخير الذي من الله به؛ **وكذلك مشايخي، ما منهم رجل عرف ذلك**».

فههنا يكفّر نفسه ويكفّر جميع مشايخه، وأوّلهم والده العالم الحنبلي، الذي كان يتنبأ الشذوذ في ابنه، وما هذا إلا بسبب الفهم الخاطئ للتوحيد!

٢- تكفيره علماء العارض ونجد:

قال (الدرر السنية ١٠/ ٥١):«**فمن زعم من علماء العارض: أنه عرف معنى لا إله إلا الله، أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت!، أو زعم من مشايخه** أنّ أحدًا عرف ذلك، **فقد كذب وافترى**، ولبّس على الناس، ومدح نفسه بما ليس فيه وشاهد هذا: أن **عبد الله بن عيسى**، ما نعرف في علماء نجد، لا علماء العارض، ولا غيره، أجل منه، وهذا كلامه يصل إليكم إن شاء الله».

وهذا تكفير صريح لعلماء العارض ومشايخهم!

٣- تكفيره علماء الحرمين الشريفين والبصرة والعراق واليمن والسواد الأعظم:

قال (الدرر ١٠/ ٧-٨):«وقد منّ الله عليكم بإقرار **علماء المشركين** بهذا كله، سمعتم إقرارهم أن هذا الذي يفعل في **الحرمين، والبصرة، والعراق، واليمن**، أن

هذا شرك بالله، **فأقروا لكم أن هذا الدين الذي ينصرون أهله، ويزعمون أنهم السواد الأعظم**، أقروا لكم **أن دينهم هو الشرك**.

وأقروا لكم أيضا أن التوحيد الذي يسعون في إطفائه، وفي قتل أهله وحبسهم، أنه دين الله ورسوله...».

فهل السواد الأعظم من علماء الحرمين الشريفين! والبصرة، والعراق، واليمن، ينتحلون دين الشرك! ويسعون لإطفاء دين التوحيد؟!

ملاحظة مهمة:

عادة ابن عبد الوهاب أن يسمي علماء المسلمين الذين خالفوه وردوا عليه «بعلماء المشركين» «وخصوم التوحيد» «وسبابة دين الرسول»! ويسمي ديارهم «بلاد الشرك».

ويسمي ما هو عليه وأتباعه «بدين الرسول» «ودين التوحيد»، وأنه هو وجماعته «الموحدون» «والمسلمون»، ويسمي البلاد التي استولى عليها «بلاد التوحيد».

ويجعل كل من يخالفه من العلماء والقضاة والعوام «أعداءً للتوحيد» و «يسبون دين الرسول».

مع أنه يشهد بأنهم يُقيمون الفرائض من الصلاة والحج وسائر الأركان، لكنّه يراهم مرتدين عن الإسلام، بسبب ما يقومون به من التوسل بالنبي ﷺ والصالحين.

وبناءً على هذا يتضح قوله في الدرر السنية (١/ ١٠٢) عن أنواع الناس الذين يكفرهم

«النوع الأول: من عرف أن **التوحيد دين الله ورسوله الذي أظهرناه للناس**، وأقر أيضًا أن هذه الاعتقادات في الحجر، والشجر، والبشر، الذي هو دين غالب الناس، أنه الشرك بالله، الذي بعث الله رسوله ﷺ ينهى عنه، ويقاتل أهله، ليكون الدين كله لله، **ومع ذلك لم يلتفت إلى التوحيد، ولا تعلّمه، ولا دخل فيه، ولا ترك الشرك، فهو كافر**، نقاتله بكفره؛ لأنه عرف دين الرسول فلم يتبعه، وعرف الشرك فلم يتركه، **مع أنه لا يبغض دين الرسول، ولا من دخل فيه، ولا يمدح الشرك، ولا يزينه للناس**».

فتأمل قوله أولاً: «دين الله ورسوله الذي أظهرناه للناس»، فهذا يدل على أن مقصوده من دين الله ورسوله، ما هو عليه وأتباعه..

ثم كيف يَعقِل عاقل «أنّ شخصاً لا يبغض دين الرسول، ولا من دخل فيه، ولا يمدح الشرك، ولا يزينه للناس»، ثم لا يدخل في دين الرسول؟ ولا يترك الشرك؟!

هذا يبيّن أن مقصوده بدين الرسول ما هو عليه، ودين الشرك ما عليه بقية المسلمين الذين خالفوه، وخصوصاً أنّ حروبه التي شنّها على «بلاد الشرك» لم تتجاوز بلاد الجزيرة العربية وما حوليها!!، فلم يذهب لقتال روسيا ولا بريطانيا.

ثم قال (١/ ١٠٣):

«النوع الثاني: من عرف ذلك، **ولكنه تبين في سب دين الرسول، مع ادعائه أنه عامل به**، وتبين في **مدح من عبد يوسف، والأشقر، ومن عبد أبا علي، والخضر، من أهل الكويت، وفضلهم على من وحد الله، وترك الشرك، فهذا أعظم من الأول**...».

وهذا يزيد الأمر وضوحاً، من أن مقصوده بدين الرسول ما هو عليه، ودين الشرك ما عليه خصومه من علماء بقية الأمصار الإسلامية..

فهل هناك من يدّعي أنّه عامل بدين الرسول ثم يسبّه؟ أليس هذا النوع من الناس هم المسلمون الذين يخاصمونه؟!

ثم انظر كيف يصف المتوسلين بالصالحين بأنهم عُباد لهم، وكيف زعم أن من أهل الكويت من يعبد أبا علي والخضر!

ومقصوده بقوله «من وحد الله وترك الشرك» نفسه وأتباعه، فتأمل.

ثم قال (١/ ١٠٣):«النوع الثالث: **من عرف التوحيد**، وأحبه، **واتبعه، وعرف الشرك، وتركه، ولكن.. يكره من دخل في التوحيد، ويحب من بقي على الشرك**....».

سبحان الله! يَكشفُ نفسه بنفسه، فهل يُصدّق عاقلٌ بأن أحدًا عرف التوحيد وأحبه واتبعه، لكنّه يكره من يدخل فيه؟ وهل يُصدّق عاقل بأن أحداً يعرف الشرك ويتركه، لكنّه يُحب من بقي على الشرك؟!

أليس هذا كافٍ في بيان أن مقصوده «بالموحدين»: هو وزمرته؟

و«بالمشركين»: خصومه من المسلمين في أرجاء الأرض؟!

ثم قال (١/ ١٠٣): «النوع الرابع: من سلم من هذا كله، ولكن أهل بلده يصرحون بعداوة أهل التوحيد، واتباع أهل الشرك، **وساعين في قتالهم، ويتعذر أن ترك وطنه يشق عليه**، فيقاتل أهل التوحيد مع أهل بلده، ويجاهد بماله، ونفسه، فهذا أيضا كافر...».

وهذا كلام مهم، يدلّ دلالة قاطعة على أنّ مقصوده بالمشركين خصومه من المسلمين، وبالموحدين نفسه وحزبه، فقد ذَكَرَ أن المشركين **ساعون** في قتال أهل التوحيد، ومعلوم أنّ الذين دار بينهم وبين الوهابية قتال، هم أهل الجزيرة العربية الذين يدافعون عن دينهم.

وتأمل أيضاً قوله عن هذا النوع الرابع: «ويتعذر أن ترك وطنه يشق عليه».

فهو يرى أن ديار خصومه من المسلمين إنما هي ديار شرك، والديار التي سقطت تحت قبضته ديار التوحيد، ويرى أن من لم يترك وطنه ـ الذي هو ديار شرك- كافرٌ، مما يبيّن لك أنه كان يوجب الهجرة إلى دياره، كما استفاضت بذلك الأخبار التي كتبها معاصروه من العلماء والمؤرخين..

أما رميه بالكذب والبهتان لمن يقول عنه: «بأنه يوجب الهجرة إليه على من قدر على إظهار دينه» (الدرر ١/ ١٠٤)، وإنكاره وجوب الهجرة إليه وزعمه أنّ هذا افتراء عليه، **فليس إلا مراوغة من مراوغاته التي سيأتيك بعضها**، إذ إنه يوجب الهجرة من ديار الشرك ـ أي ديار مخالفيه من المسلمين- على من لم يكن قادراً على إظهار دينه ـ أي الفكر الوهابي المكفّر لخصومه-، أمّا من كان قادراً على إظهار دينه ـ أي الفكر الوهابي الذي يكفّر خصومه من المسلمين- دون أن يصيبه الأذى، فلا يوجب عليه الهجرة!، وهذه الحالة لا تتم إلا إذا كان أهل البلدة وهابيون!!

٤- تكفيره ابن عربي وابن الفارض، ثم إنكاره أنه كفّرهم بشدّة:

قال (الدرر السنية ١/ ١١٣): «وهذا آل هذا القول ببعضهم إلى إنكار الرب تبارك وتعالى، **كما هو مذهب ابن عربي، وابن الفارض**، وفئام من الناس، لا يحصيهم إلا الله»..

وقال (الدرر ١٠/ ٢٥):«وهذا اشتهر عنه أنه على دين ابن عربي، **الذي ذكر العلماء أنه أكفر من فرعون...**».

وقال (الدرر ١٠/ ٥٤):«وقد ذكر أهل العلم: أن ابن عربي من أئمة أهل مذهب الاتحادية، **وهم أغلظ كفرًا من اليهود والنصارى..**».

وقال أبناؤه عن ابن الفارض (الدرر ٣/ ٢١):«فمن أهل العلم من أساء به الظن، بهذه الألفاظ وأمثالها، ومنهم من تأول ألفاظه، وحملها على غير ظاهرها، وأحسن فيه الظن، ومن أهل العلم والدين من أجرى ما صدر منه على ظاهره، وقال: هذه الأشعار ونحوها، تتضمن مذهب أهل الاتحاد من القائلين بوحدة الوجود والحلول، كقصيدته المسماة: نظم السلوك، ومثل كثير من شعر ابن إسرائيل، **وابن عربي**، وابن سبعين، والتلمساني، وما يوافقها من النثر الموافق لمعناها.

فهذه الأشعار من فهمها، **علم أنها كفر وإلحاد**، وأنها مناقضة للعقل والدين...».

وقال حمد بن عتيق (الدرر ٣/ ٣٤٩): «والكلام الآن فيما عليه أهل وحدة الوجود ابن عربي، وابن الفارض، والتلمساني، وإخوانهم، لأنه الذي تضمنه السؤال; فنقول: **مذهب هذه الطائفة الملعونة** أن الرب تعالى وتقدس هو عين الوجود، ويصرحون في كتبهم: أن وجود الرب هو عين وجود السماوات، والأرض، والجبال، والبحار، وجميع الموجودات هي عين الرب، عندهم! فليس عندهم رب وعبد! ولا خالق ومخلوق».

وقال ابن عتيق (الدرر ٣/ ٣٥٥):«ولا يقول: إن قول أهل السنة والجماعة كقول **ابن عربي** وأصحابه -أهل وحدة الوجود - إلا من يقول: إن قول موسى عليه السلام وقول فرعون اللعين سواء; وما عليه أبو جهل وإخوانه نظير ما عليه الرسول وأصحابه، سبحانك هذا بهتان عظيم».

وقال عبد الرحمن بن حسن (الدرر ٢/ ٣٠٧):«وأما أنواعه، فمنها: الشرك في الربوبية، وهو نوعان: شرك التعطيل كشرك فرعون، وشرك الذي حاج إبراهيم في ربه، **ومنه شرك طائفة ابن عربي...**».

وفي هذه النصوص الكثيرة لابن عبد الوهاب والآخذين عنه تكفير صريح لابن عربي وابن الفارض! لكنّه في رسالته لأهل القصيم ينكر أنه كفّر ابن عربي وابن الفارض، ويزعم أنّ ذلك افتراء عليه وبهتان عظيم، **حيث قال في الدرر السنيّة (١/ ٣٣):**

«ثم لا يخفى عليكم أنه بلغني أن رسالة سليمان بن سحيم قد وصلت إليكم، وأنه قبلها وصدقها بعض المنتمين للعلم في جهتكم، والله يعلم أن الرجل افترى علي أمورا لم أقلها، ولم يأت أكثرها على بالي.

فمنها قوله:... **وإني أكفر ابن الفارض، وابن عربي...**

جوابي عن هذه المسائل أن أقول: سبحانك هذا بهتان عظيم، وقبله من بهت محمدًا ﷺ أنه يسب عيسى ابن مريم، ويسب الصالحين».

فانظر كيف استعمل التقية وأنكر أنه يكفر ابن عربي وابن الفارض، مع أنني نقلت عنه نصوصاً متعددة في تكفيره إياهم، وما زال أتباعه حتى اليوم يكفرونهما، فما هذا التمسكن إلا من أجل التمكّن، والمراوغة سياسة لا ديانة، وهذا أحد نماذج مراوغته، والتي سبق أن نقلت أحدها..

وهذا يدل على أنّ ما نسبه إليه علماء عصره حق وصدق، وأنّ ما يأتي به أتباعه المعاصرون لتكذيب كلام أولئك العلماء، ما هو إلا من هذا الباب.. باب المراوغة والتقية، فلا تغتر.

٥- كتابه إلى عبد الله بن عيسى وما يحويه من تكفير صريح لأهل زمانه ومشايخهم ومشايخ مشايخهم:

قال (الدرر السنية ١٠/ ٥٧): «من محمد بن عبد الوهاب، إلى عبد الله بن عيسى، وابنه عبد الوهاب، وعبد الله بن عبد الرحمن، حفظهم الله تعالى، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد: ذكر لي أحمد، أنه مشكل عليكم الفتيا بكفر هؤلاء الطواغيت...

وأنتم تقرون: أن الكلام الذي بينته، في معنى لا إله إلا الله، هو الحق الذي لا ريب فيه، فيا سبحان الله! إذا كنتم تقرون بهذا، فرجل بيّن الله به **دين الإسلام، وأنتم، ومشايخكم، ومشايخهم لم يفهموه!، ولم يميزوا بين دين محمد ﷺ ودين عمرو بن لحي!!، الذي وضعه للعرب، بل دين عمرو عندهم دين صحيح**، ويسمونه رقة القلب، والاعتقاد في الأولياء، ومن لم يفعل فهو متوقف لا يدري ما هذا، ولا يفرق بينه وبين **دين محمد** ﷺ».

وهذا تكفير صريح لثلاثة أجيال من العلماء والفقهاء في نجد!

٦- تكفيره أكثر أهل زمانه

قال (الدرر ١/ ١١٧): «كذلك قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[الجاثية: ٢٣]، وهذه أعم مما قبلها، وأضرها، وأكثرها وقوعًا، ولكن أظنك، **وكثير من أهل الزمان: ما يعرف من الآلهة المعبودة، إلا هبل، ويغوث، ويعوق، ونسرًا، واللات، والعزى، ومناة**؛ فإن جاد فهمه، عرف أن المقامات المعبودة اليوم، من البشر، والشجر، والحجر، ونحوها، مثل: شمسان، وإدريس، وأبو حديدة، ونحوهم منها».

وقال (الدرر ١/ ١٢٠): «وعرف الشرك الذي يفعلونه، رأى العجب العجاب، خصوصًا إن عرف أن **شركهم دون شرك كثير من الناس اليوم**».

٧- تكفيره أكثر أهل الشام، وقوله أنهم يعبدون ابن عربي:

قال (الدرر ٢/ ٤٥): «لكن هو أتى من الشام، **وهم يعبدون ابن عربي، جاعلين على قبره صنما يعبدونه**، ولست أعني أهل الشام كلهم، حاشا وكلا، بل لا تزال طائفة على الحق، **وإن قلّت، واغتربت**».

٨- قوله بأنّ أهل الأحساء يعبدون الأصنام:

قال (الدرر السنية ١/ ٥٣): «وقد بلغني أنكم في هذا الأمر قمتم وقعدتم، فإن كنتم تزعمون أن هذا إنكار للمنكر، فيا ليت قيامكم كان في عظائم في بلدكم تضاد أصلي الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله.

منها -وهو أعظمها-: **عبادة الأصنام عندكم من بشر وحجر**».

٩- تكفيره العلامة الحنبلي سليمان بن سحيم:

قال في الدرر (١٠/ ٣١):«وقبل الجواب، نذكر لك أنك أنت وأباك، **مصرحون بالكفر، والشرك، والنفاق**، ولكن صائر لكم عند خمامة في معكال، قصاصيب وأشباههم، يعتقدون أنكم علماء؛ ونداريكم نود أن الله يهديكم ويهديهم؛ **وأنت إلى الآن أنت وأبوك، لا تفهمون شهادة أن لا إله إلا الله**، أنا أشهد بهذا شهادة يسألني الله عنها يوم القيامة، أنك لا تعرفها إلى الآن، ولا أبوك.

ونكشف لك هذا كشفا بينا، لعلك تتوب إلى الله، **وتدخل في دين الإسلام**، إن هداك الله، وإلا تبين لكل من يؤمن بالله واليوم الآخر، حالكما، والصلاة وراءكما، وقبول شهادتكما، وخطؤكما، ووجوب عداوتكما، كما قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [المجادلة: ٢٢]».

تكفير واضح.

١٠- تكفيره كبار علماء الحنابلة في نجد «أحمد بن عبد الكريم، ابن غنام، ابن فيروز، صالح بن عبد الله»:

قال (الدرر ١٠/ ٦٣):«من محمد بن عبد الوهاب إلى أحمد بن عبد الكريم، سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

أما بعد: وصل مكتوبك تقرر المسألة التي ذكرت، وتذكر أن عليك إشكالا تطلب إزالته، ثم ورد منك مراسلة، تذكر أنك عثرت على كلام للشيخ أزال عنك الإشكال، **فنسأل الله أن يهديك لدين الإسلام**.

وعلى أي شيء يدل كلامه، من أن من عبد الأوثان عبادة أكبر من عبادة اللات والعزى، وسب دين الرسول ﷺ بعدما شهد به، مثل سب أبي جهل، أنه لا يكفر بعينه.

بل العبارة صريحة واضحة، في تكفيره مثل **ابن فيروز، وصالح بن عبدالله**، وأمثالهما، **كفرًا ظاهرًا ينقل عن الملة**، فضلًا عن غيرهما؛ هذا صريح واضح، في كلام ابن

القيم الذي ذكرت، وفي كلام الشيخ الذي أزال عنك الإشكال، في كفر من عبد الوثن الذي على قبر يوسف وأمثاله، ودعاهم في الشدائد والرخاء، وسب دين الرسل بعدما أقر به، ودان بعبادة الأوثان بعدما أقر بها.

وليس في كلامي هذا مجازفة، بل أنت تشهد به عليهم؛ ولكن إذا أعمى الله القلب فلا حيلة فيه، وأنا أخاف عليك من قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُواْ ثُمَّ كَفَرُواْ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[المنافقون: ٣]. والشبهة التي دخلت عليك، هذه البضيعة التي في يدك، تخاف تضيع أنت وعيالك، **إذا تركت بلد المشركين**، وشاك في رزق الله، وأيضا قرناء السوء، أضلوك كما هي عادتهم.

وأنت - والعياذ بالله - تنْزل درجة درجة، أول مرة في الشك، **وبلد الشرك وموالاتهم، والصلاة خلفهم،وبراءتك من المسلمين مداهنة لهم**، ثم بعد ذلك طحت على ابن غنام وغيره، **وتبرأت من ملة إبراهيم، وأشهدتهم على نفسك باتباع المشركين**، من غير إكراه، لكن خوفا ومداراة.

وغاب عنك قوله تعالى، في عمار بن ياسر وأشباهه: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]،إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧]، فلم يستثن الله إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، بشرط طمأنينة قلبه».

وهذا تكفير صريح لعلماء الحنابلة بنجد الذين خالفوه: أحمد بن عبد الكريم، وابن غنام، وابن فيروز، وصالح بن عبد الله!

ويتبيّن من النص السابق أنه كان يحصر المسلمين في نفسه وأتباعه، وأن من خالفهم فهو مشرك، حيث قال:

«وأنت - والعياذ بالله - تنْزل درجة درجة، أول مرة في الشك، **وبلد الشرك** وموالاتهم، والصلاة خلفهم، **وبراءتك من المسلمين** مداهنة لهم، ثم بعد ذلك طحت على ابن غنام وغيره، وتبرأت من ملة إبراهيم، وأشهدتهم على نفسك **باتباع المشركين**».

بل يرى أن موطن مخالفيه من ديار نجد بلاد بلاد شرك لا بلاد إسلام!، ويوهم أن هؤلاء العلماء يسبون دين الإسلام ودين الرسول ﷺ، وأنهم يتبرؤون من ملة سيدنا إبراهيم عليه السلام! ويقصد بذلك فهمه المغلوط للدّين، وخصوصاً أن لهؤلاء العلماء مؤلفات تشهد على متانة ديانتهم، وعلو كعبهم في العلوم الشرعية، وتبحرهم في الفقه والتفسير والحديث وسائر العلوم.

١١- نص آخر في تكفيره علماء الحنابلة في نجد «ابن عبد اللطيف، وابن عفالق، وابن مطلق»:

قال (الدرر ١٠/ ٧٨):«فأما ابن عبد اللطيف، وابن عفالق، وابن **مطلق**، فحشو بالزبيل أعني: **سبابة التوحيد**، واستحلال دم من صدق به، أو أنكر الشرك؛ **ولكن تعرف ابن فيروز، أنه أقربهم إلى الإسلام**، وهو رجل من الحنابلة، **وينتحل كلام الشيخ وابن القيم خاصة**».

وهذا نص يدل بوضوح على منهج الغلو في التكفير عند ابن عبد الوهاب، فلم يقتصر على تكفير علماء الأحناف والمالكية والشافعية الذين خالفوه، لكنه كفّر علماء الحنابلة، بل كفر أحد الحنابلة المنتحلين كلام ابن تيمية وابن القيم، فما بالك بغيره؟!

١٢- التكفير بالجملة:

قال (الدرر ١٠/ ٧٦):«فإن كنت تزعم: أن الكواوزة، وأهل الزبير **تابوا من دينهم**، وعادَوْا من لم يتب، فتبعوا ما أقروا به، وعادَوْا من خالفه، هذا **مكابرة**.

وإن أقررتم: أنهم بعد الإقرار، **أشد عداوة ومسبة للمؤمنين والمؤمنات**، كما يعرفه الخاص والعام، وصار الكلام في اتباع المويس، وصالح بن عبد الله، **هل هم مع أهل التوحيد؟ أم هم مع أهل الأوثان؟ بل أهل الأوثان معهم**، وهم حربة العدو، وحاملو الراية؛ فالكلام في هذا نحيله على الخاص والعام.....

وصائر هذا عندك، **وعند أهل الوشم، وعند أهل سدير، والقصيم، من فضائل المويس ومناقبه، وهم على دينه إلى الآن**، مع أن المكاتب التي أرسلها **علماء الحرمين**،

مع المزيودي سنة الحبس، عندنا إلى الآن، وقد صرحوا فيها: أن من أقر بالتوحيد كفر، وحل ماله ودمه، وقتل في الحل والحرم، ويذكرون دلائل على دعاء الأولياء في قبورهم..».

١٣- تكفيره أكثر المسلمين في نجد والحجاز

قال (الدرر ١٠/ ٤٣):«ومعلوم: **أن أهل أرضنا، وأرض الحجاز، الذي ينكر البعث منهم أكثر ممن يقر به!**، والذي يعرف الدين أقل ممن لا يعرفه...».

وهذا محض افتراء! فكل المسلمين، بل اليهود والنصارى، يقرون بالبعث بعد الموت، ولم يذكر أحد ممن أرّخ للجزيرة ونجد أنهم كانوا ينكرون البعث، وكتب علمائهم ما زالت موجودة شاهدة على أنّ هذا افتراء مكشوف.

١٤- تكفيره أهل الحرمين الشريفين والبصرة والإحساء:

قال (الدرر ١٠/ ٧٥): «لا أنت بمنكر الكلام الذي كتبت إليك، ولا أنا بمنكر العبارات التي كتبت إلي، وصار الخلاف في أناس معينين أقروا أن التوحيد الذي ندعو إليه دين الله ورسوله، **وأن الذي ننهى عنه في الحرمين، والبصرة، والأحساء، هو الشرك بالله**».

١٥- تكفيره البوادي وقبيلة عنزة وآل ظفير:

جاء في الدرر (١٠/ ١١٣): «فنقول: من المعلوم عند الخاص والعام، ما عليه البوادي أو أكثرهم، فإن كابر معاند لم يقدر على أن يقول: إن عنزة وآل ظفير وأمثالهم كلهم، مشاهيرهم والأتباع، إنهم مقرون بالبعث، ولا يشكون فيه؛ ولا يقدر أن يقول: إنهم يقولون: إن كتاب الله عند الحضر، وإنهم عائفوه، ومتبعو ما أحدث آباؤهم، مما يسمونه الحق، ويفضلونه على شريعة الله، فإن كان للوضوء ثمانية نواقض، **ففيهم من نواقض الإسلام أكثر من مائة ناقض**».

لا تعليق!

١٦- تكفيره من لم يكفّر المشركين أي المسلمين المتوسلين بالنبي ﷺ:

قال (الدرر ٢/ ٢٢):

«ومنهم-**وهو أشد الأنواع خطرًا**- من عمل بالتوحيد، لكن لم يعرف قدره، **ولم يبغض من تركه، ولم يكفرهم**. ومنهم: من ترك الشرك وكرهه، ولم يعرف قدره، **ولم يعاد أهله، ولم يكفرهم**، وهؤلاء قد خالفوا ما جاءت به الأنبياء من دين الله سبحانه وتعالى، والله أعلم».

١٧- تكفيره أهل سدير والوشم وغيرهم:

قال (الدرر ٢/ ٧٧):

«ثم مع هذا عرفت أمرا آخر، وهو أن أكثر الناس -مع معرفة هذا الدين- يسمعون العلماء في سدير، **والوشم، وغيرهم**، إذا قالوا: نحن موحدون الله، نعرف ما ينفع ولا يضر إلا الله، وأن الصالحين لا ينفعون ولا يضرون، وعرفت أنهم **لا يعرفون من التوحيد إلا توحيد الكفار، توحيد الربوبية**، عرفت عظم نعمة الله عليك».

١٨- تكفيره من يسمي الوهابية خوارج، وتكفير من يكفر الوهابية، وتكفير من يقف مع المحارَبين من قبل الوهابية:

قال (الدرر ١/ ٦٣):

«الذي نُكفّر، **الذي يشهد أن التوحيد دين الله، ودين رسوله، وأن دعوة غير الله باطلة**، ثم بعد هذا **يكفّر** أهل التوحيد، ويسميهم الخوارج، ويتبين مع أهل القبب على أهل التوحيد».

فهنا لم يقتصر على تكفير المستغيثين والمتوسلين بالنبي ﷺ، بل تعدّى الأمر إلى تكفير من يشهد أن التوحيد دين الله ورسوله - طبعاً التوحيد بالرؤية الوهابية-، ويشهد أن دعوة غير الله باطلة، لكنّه يرى أن أهل التوحيد - يقصد نفسه وأتباعه- خوارج، أو أنه يكفّرهم، أو يقاتل أهل القبب ضدهم! ومعلوم أنّ أهل القبب كانوا يقاتلون دفاعاً عن أنفسهم.

١٩- رسالته لأهل القصيم، وإتقانه أسلوب المراوغة:

جاء في رسالة ابن عبد الوهاب لأهل القصيم (الدرر السنية ١/ ٣٣-٣٤):

«ثم لا يخفى عليكم أنه بلغني أن رسالة سليمان بن سحيم قد وصلت إليكم، وأنه قبلها وصدقها بعض المنتمين للعلم في جهتكم، والله يعلم أن الرجل افترى علي أمورًا لم أقلها، ولم يأت أكثرها على بالي.

فمنها قوله: إني مبطل كتب المذاهب الأربعة، وإني أقول: إن الناس من ستمئة سنة ليسوا على شيء، وإني أدعي الاجتهاد؛ وإني خارج عن التقليد، وإني أقول: إن اختلاف العلماء نقمة، وإني أكفر من توسل بالصالحين، وإني أكفر البوصيري لقوله: يا أكرم الخلق، وإني أقول: لو أقدر على هدم قبة رسول الله ﷺ لهدمتها، ولو أقدر على الكعبة لأخذت ميزابها، وجعلت لها ميزابًا من خشب، وإني أحرم زيارة قبر النبي ﷺ، وإني أنكر زيارة قبر الوالدين وغيرهما، وإني أكفّر من حلف بغير الله، وإني أكفر ابن الفارض وابن عربي، وإني أحرق دلائل الخيرات، وروض الرياحين، وأسميه روض الشياطين.

جوابي عن هذه المسائل أن أقول: سبحانك هذا بهتان عظيم، وقبله من بَهَت محمدًا ﷺ أنه يسب عيسى ابن مريم، ويسب الصالحين، فتشابهت قلوبهم بافتراء الكذب، وقول الزور..».

- قلتُ: **فأما** قول العلامة سليمان بن سحيم الحنبلي عن ابن عبد الوهاب، أنه مبطل كتب المذاهب الأربعة، فهو يريد فيما وقع فيه النزاع، إذ إن كتب المذاهب الأربعة تجيز التوسل والاستشفاع بالنبي ﷺ، وابن عبد الوهاب يراه شركاً! وهذا إبطال لما فيها.

بل أعظم من ذلك أنّ أحد خصومه احتج عليه بكتب الفقه، فأجابه ابن عبد الوهاب (الدرر ١/ ٥٩):

« ﴿ اتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]. . الآية، فسرها رسول الله ﷺ والأئمة بعده **بهذا الذي تسمونه الفقه، وهو الذي سماه الله شركًا** واتخاذهم أربابا، لا أعلم بين المفسرين في ذلك اختلافًا».

فتبيّن من هذا أن ابن عبد الوهاب لا يأخذ من الكتب الفقه إلا ما يوافقه، وأن خصمه لم يكذب عليه.

- **وإنكار** ابن عبد الوهاب أنه قال: إن الناس من ستمئة سنة ليسوا على شيء، فهذا مفهوم مذهبه، وقد قدّمت نصوصاً كافية في تكفيره معظم المسلمين في زمانه، ومعلوم أنّه كان يكفّر المتوسلين المستغيثين بالنبي ﷺ، وهذا كان حاصلاً قبله بقرون متعددة، ومدون في كتب الفقه في المذاهب الأربعة.

- **وأما** إنكاره ادعاء الاجتهاد، فباطل من معرفة مذهبه، وأنه أتى بها لم يأت به أحد قبله من تكفيره بالجملة وسفكه للدماء.

- **وأما** إنكاره القول بأن اختلاف العلماء نقمة، فيردّه قول أحد كبار أتباعه في الرد على أحد خصومه، حيث قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن (الدرر ٤/ ٩٧):

«وأما قول الإمام أحمد: الذي يفتي الناس يتقلد أمراً عظيماً... إلخ، فهذا المفتي ينقل من أقوال العلماء ما هو عليه لا له....

فقول الإمام أحمد يرد على من قال: الاختلاف رحمة، لا يتجه إلا على القول بأن الاختلاف نقمة لا رحمة!!، فحينئذ يخاف على المفتي، ويتقلد أمراً عظيماً؛ هذا وجه التعظيم والتحذير في كلام أحمد، ويشهد له قوله: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدمه، وإلا فلا يفتي؛ يريد أن العلم بأقوال العلماء سبب للإصابة، ومعرفة الحق في نفس الأمر، وليس المقصود أنه يأخذ بكل قول ويفتي به، **فيكون اختلافهم رحمة كما زعمه هذا....**

ولو كان الاختلاف ممدوحاً ورحمة لم يكن لهذا الخوف معنى».

فهذا هو المنهج الذي تلقفوه عن شيخهم.

- **وأما** إنكاره تكفير من يتوسل بالصالحين، فليس صحيحاً، إذ إنه يكفّر من يستغيث بالنبي ﷺ، ومعلوم أن الاستغاثة نوعٌ من التوسل، كما قاله بنفسه عند كلامه على حديث استغاثة الخلائق بسيدنا آدم عليه السلام يوم القيامة.

- **وأما** إنكاره تكفير البوصيري، فليس صحيحاً أيضاً، **ففي الدرر (٢/ ١١١)**:

«واعلم رحمك الله أن أشياء من أنواع الشرك **الأكبر وقع فيه بعض المصنفين على جهالة، لم يفطن له، من ذلك، قوله في البردة**:

يـا أكـرم الخلق ما لي مـن ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

وفي الهمزية جنس هذا وغيره **أشياء كثيرة**، وهذا من الدعاء، الذي هو من العبادة التي لا تصلح إلا لله وحده؛ وإن جادلك بعض المشركين بجلالة هذا القائل، وعلمه وصلاحه، وقال بجهله: كيف هذا؟ **فقل له: أعلم منه وأجل، أصحاب موسى**، الذين اختارهم الله وفضلهم على العالمين، حين قالوا: ﴿يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، فإذا خفي هذا على بني إسرائيل، مع جلالتهم وعلمهم وفضلهم؛ فما ظنك بغيرهم؟».

وقال في كتابه التوحيد (ص٥٨):

«الثالثة: قوله ﷺ: «**أجعلتني لله نداً؟» فكيف بمن قال**:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك.... والبيتين بعده».

وجاء في (الدرر ١١/ ٢٩٩):

«من عبد الرحمن بن حسن، وابنه عبد اللطيف، إلى عبد الخالق الحفظي، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد: فقد بلغنا من نحو سنتين، اشتغالكم ببردة البوصيري، **وفيها من الشرك الأكبر ما لا يخفى**، من ذلك قوله:

يـا أكرم الخلق ما لي مـن ألوذ به سواك عند حلول الحادث العمم

وقال عبد اللطيف بن عبد الرحمن من كبار أتباعه (الدرر ٤/ ٩٠):

«وأما قوله: قال: شرف الدين البوصيري، فذكر هذا اللقب هنا ظاهر في مراغمة عباد الله الموحدين المؤمنين، الذين أنكروا قوله في منظومته المشهورة:

يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به... سواك...الأبيات.

وقد عرف وعهد هذا وأمثاله عن الرجل، ونقل عنه ما هو أبلغ وأشد من هذا».

- **وأما** إنكاره إرادة هدم القبة النبوية، فمكشوف ظاهر، حتى أن أتباعه ما زالوا إلى اليوم ينادون بهدم القبة.

- **وأما** إنكاره إرادته إبدال ميزاب الكعبة، فقد يكون صحيحاً، إلا أنه لا يُستبعد أن يصدر ذلك منه، لما في مذهبه من غلو عظيم، وقد يكون ذلك قول أحد أتباعه.

- **وأما** إنكاره تحريم زيارة قبر النبي ﷺ وقبر الوالدين، فإن المقصود من ذلك هو السفر لزيارة النبي ﷺ، وكتبه طافحة بتحريمه، وما زال الوهابية على هذا المذهب، بل يرى بعضهم أنّ الإكثار من زيارة قبر النبي ﷺ لأهل المدينة المنورة بدعة.

- **وأما** إنكاره تكفير من حلف بغير الله تعالى، فقد يكون صحيحاً، لكنّ كثيراً من أتباعه يرون أنّ الحلف بغير الله كفر أكبر، مع أنّ مشايخ الوهابية لا يقولون ذلك، فلعلّ أتباع ابن عبد الوهاب فهموا عنه تكفير من يحلف بغير الله، وخصوصاً أنّه كان يستعمل في قتال خصومه البدو والجهلاء.

- **وأمّا** إنكاره تكفير ابن الفارض وابن عربي، فليس بصحيح، وقد سبق نقل تكفيره لهما، وصرّح أتباعه بكفرهما، فيقول أحد أتباعه في الدرر (١٠/ ١٤٨):«وأما شعر ابن الفارض: فإنه كفر صريح».

ويقول آخر (الدرر ٨/ ٣٦٦):

«**فابن عربي**، وابن سبعين، **وابن الفارض**، لهم عبادات وصدقات، ونوع تقشف وتزهد، **وهم أكفر أهل الأرض، أو من أكفر أهل الأرض**».

- **وأما** إنكاره حرق كتاب روض الرياحين ودلائل الخيرات، فمجرد زعم مخالف للواقع، فقد قال ابنه «عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب» كما في الدرر السنية (١/ ٢٢٨):

«ولا نأمر بإتلاف شيء من المؤلفات أصلًا، **إلا ما اشتمل على ما يوقع الناس في الشرك، كروض الرياحين**».

وقال هو بنفسه (الدرر ١/ ٧٩):

«وأما دلائل الخيرات، **وما قيل عني أني حرقتها فله سبب**، وذلك أني أشرت على من قبل نصيحتي من إخواني: أن لا يصير في قلبه أجل من كتاب الله، ولا يظن أن القراءة فيه أفضل من قراءة القرآن، **وأما إحراقها**، والنهي عن الصلاة على النبي ﷺ بأي لفظ كان، **فنسبة هذا إلي من الزور والبهتان**».

فأنت ترى أنه يكذّب نفسه بنفسه، حيث أقرّ في بداية كلامه أنّه أحرق دلائل الخيرات لسبب، ثم عاد فقال بأن نسبة إحراقها إليه من الزور والبهتان، فتعجب يا رعاك الله!

وجاء في إحدى رسائل الشيخ عبد الرحمن بن حسن ـ حفيد الشيخ ابن عبد الوهاب- (الدرر ١١/ ٤٩٩):

«وقد قال بعض العلماء، لما قيل له: **إن الشيخ محمد بن عبد الوهاب أحرق دلائل الخيرات**، استحسن ذلك فقال:

وحرق عمدًا للدلائل دفترا	أصاب ففيها ما يجل عن العد
غلو نهى عنه الرسول وفرية	بلا مرية فاتركه إن كنت تستهدي
أحاديث لا تعزى إلى عالم فلا	تساوي فليسا إن رجعت إلى النقد»

وهذا يدلّك على إقرار أصحاب ابن عبد الوهاب بتحريقه دلائل الخيرات، فأين هذا الإقرار من ذلك الإنكار؟!

٢٠- تكفير الوهابية معظم أهل نجد ومعظم المسلمين:

جاء في (الدرر السنية ١/ ١٥٨-١٦٠، ٢٦٦):

«حتى قلع ـ أي ابن عبد الوهاب- الشرك **من نجد بعد أن شاد،** وأطد الإسلام فاستضاء به الحاضر والباد....

فاعلم أرشدك الله أن **الشرك هو الذي ملأ الأرض،** ويسمونه الناس: الاعتقاد في الصالحين....

وعلمت ما عليه أكثر الناس: علمت أنهم أعظم كفرا وشركا من المشركين الذين قاتلهم رسول الله ﷺ.....

وإلا فنحن قبل ذلك على ما عليه **غالب الناس من الشرك بالله**...».

ومعنى الاعتقاد في الصالحين هو التوسل بهم.

٢١- تكفيرهم الخلافة العثمانية، وأهل مكة المكرمة، بل وتكفير من لم يكفرهم:

جاء في الدرر (٩/ ٢٩١):«فمن لم يكفر المشركين من **الدولة التركية، وعباد القبور كأهل مكة!**، وغيرهم ممن عبد الصالحين، وعدل عن توحيد الله إلى الشرك، وبدّل سنّة رسوله ﷺ بالبدع، **فهو كافر مثلهم**، وإن كان يكره دينهم، ويبغضهم، ويحب الإسلام والمسلمين، فإن الذي لا يكفر المشركين، غير مصدق بالقرآن، فإن القرآن قد كفر المشركين، وأمر بتكفيرهم، وعداوتهم وقتالهم».

ومن المعلوم أن جميع علماء الإسلام لم يكونوا يكفرون الخلافة **العثمانية**، ولا أهل مكة، ولا غيرها من البلاد التي كفرها ابن عبد الوهاب، فهم عند الوهابية أيضاً كفار، وإن لم يقوموا بالبدع التي يسميها ابن عبد الوهاب شركاً ويجعلها مخرجة من الملة.

والذي يقرأ كلام هؤلاء الوهابية، يظن أنهم يتحدثون عن أناس أشد كفراً من اليهود والنصارى، لكنّ حقيقة الأمر أنهم يتحدثون عمّن يتوسلون بالنبي ﷺ من المسلمين.

ومما يدلّ على أن المشركين عند الشيخ ابن عبد الموهاب أتباعُه هم مخالفوه من العلماء، ما قاله في كشف الشبهات، **حيث قال (ص١٥):**

«وأنا أذكر لك أشياء مما ذكر الله في كتابه جواباً لكلام احتج به المشركون في زماننا علينا...»!

فأي مشرك هذا يردّ على الشيخ ابن عبد الوهاب ويخطّؤه بكتاب الله تعالى؟ ألا يدلّ ذلك دلالة قاطعة على أن مقصوده بالمشركين العلماء الذين ردّوا عليه؟

وقال أيضاً في كشف الشبهات (ص١٧):

«وما ذكرتَ لي أيها المشرك من القرآن أو كلام النبي ﷺ لا أعرف معناه...».

فمن هو هذا المشرك الذي يردّ على ابن عبد الوهاب بالقرآن والسنّة؟!

٢٢- قولهم بأن الشرك طم حتى بلاد الحرمين الشريفين:

جاء في الدرر السنية(١/ ٣٨٠): «ومن العجب أن هذه الاعتقادات الباطلة، والمذاهب الضالة، والعوائد الجائرة، والطرائق الخاسرة قد فشت وظهرت، **وعمت وطمت، حتى بلاد الحرمين الشريفين!**».

٢٣- قولهم بأن أكثر الناس على الإشراك بالله:

قال أبناء الشيخ محمد بن عبد الوهاب (الدرر ٩/ ٢٥٣):«وأما من بلغته دعوتنا إلى توحيد الله، والعمل بفرائض الله، وأبى أن يدخل في ذلك، وأقام على الشرك بالله، وترك فرائض الإسلام، فهذا نكفره ونقاتله، ونشن عليه الغارة، بل بداره، وكل من قاتلناه فقد بلغته دعوتنا، بل الذي نتحقق ونعتقده: أن أهل اليمن، وتهامة، والحرمين، والشام، والعراق، قد بلغتهم دعوتنا، وتحققوا أنا نأمر بإخلاص العبادة لله، **وننكر ما عليه أكثر الناس، من الإشراك بالله** من دعاء غير الله».

٢٤- أكثر المسلمين ارتدوا عن الإسلام!:

قال عبد الله بن حميد (الدرر ١٥/ ٤٧١):

«لكن لما رأيت ما عم وطم، من **انقلاب الأكثرين عن دين الإسلام**، وموالاتهم لعبدة الأوثان...».

٢٥- تكفير الوهابية لمن دارى خصومهم خوفاً من القتل:

قال حفيد ابن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله في الدرر (٨/ ١٢١):

«أن الإنسان إذا أظهر للمشركين الموافقة على دينهم، خوفاً منهم ومداراة لهم، ومداهنة لدفع شرهم، فإنه كافر مثلهم، وإن كان يكره دينهم ويبغضهم، ويحب الإسلام والمسلمين».

ومقصوده بالمشركين هنا خصوم الوهابية من علماء البلاد الإسلامية، فمن قام بمداراة خصوم الوهابية خوفاً منهم فهو كافر، حتى وإن كان يُبغض دينهم ويحب الوهابية ودينهم!

٢٦- تكفير الوهابية للخلافة العثمانية، في الوقت الذي كانت تعاني من مؤامرات الاستعمار:

قال عبد اللطيف بن عبد الرحمن (الدرر السنية ٨/ ٣٢٢):

«عرف ضرر الفتن الواقعة في هذه الأزمان، **بالعساكر التركية**، وعرف أنها تعود على هذا الأصل الأصيل بالهدّ والهدم، والمحو بالكلية، وتقتضي ظهور **الشرك والتعطيل، ورفع أعلامه الكفرية، وأن مرتبتها من الكفر، وفساد البلاد والعباد**، فوق ما يتوهمه المتوهمون، ويظنه الظانون».

وهذا تكفير صريح للخلافة العثمانية، التي كانت تعاني آنذاك من خنجر الغرب المسموم، ومن مآمرات الدول الأوروبية، التي كانت تعمل ليل نهار في تقويض تلك الخلافة وهدمها، وقد كان للاستعمار دور كبير في تحريك رؤوس الوهابية ضد الخلافة العثمانية.

٢٧- وصفهم جنود الخلافة العثمانية بالمشركين:

جاء في الدرر السنية (٨/ ٣٤٧):

«من عبد اللطيف بن عبد الرحمن، إلى الابن الأخ: حسن بن عبد الله، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد، يذكر لي ما كتب إليك عبد الرحمن الوهيبي من الشبهة لما ذكرت له قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾[النساء: ٩٧]، **ونصحته عن الإقامة بين أظهر العساكر التركية**، وأنه احتج عليك بأن الآية فيمن قاتل المسلمين، وقال: تجعلون إخوانكم، مثل من قاتل رسول الله ﷺ وأصحابه؛ وهذا جهل منه بمعنى الآية وصريحها، ومخالفة لإجماع المسلمين وما يحتجون به، **على تحريم الإقامة بين أظهر المشركين، مع العجز عن القدرة على الإنكار والتغيير**».

فهو يراهم مشركين، ويرى أن الإقامة في الديار العثمانية ـ وهي غالب ديار الإسلام- إقامةٌ بين أظهر المشركين!

٢٨- معظم المسلمين تركوا أصل الإسلام، ولم يميّزوا بين الملة الإسلامية والملة القرشية:

قال عبد اللطيف بن عبد الرحمن (الدرر ١٤/ ١٨٩):

«مع أنه قد اطرد القياس بفساد **أكثر الناس، وتركهم من الإسلام أصله الأعظم والأساس**، وكثر الاشتباه في أبواب الدين والالتباس؛ وجمهورهم عكس القضية، في مسمى الملة الإسلامية، **ولم يميزوا بينها وبين الملة القرشية، والسنة الجاهلية**، فهم كما وصفهم الله تعالى، بقوله: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]».

٣٠- تكفيرهم بُرَيْدة والبوادي والأعراب:

قال عبد اللطيف بن عبد الرحمن (٨/ ٣٨٥):

«واعلم أن الإمام سعود، قد عزم على الغزو والجهاد، وكتبت لك خطاً، فيه الإلزام بوصول الوادي، وحث من فيه من المسلمين على الجهاد في سبيل الله، **واستنقاذ بلاد المسلمين من أيدي أعداء الله المشركين**. وقد بلغك ما صار من صاحب بريدة، وخروجه عن طاعة المسلمين، ودخوله تحت طاعة أعداء رب العالمين، **ونبذ الإسلام وراء ظهره**؛ كذلك حال البوادي والأعراب، استخفهم الشيطان وأطاعوه، **وتركوا ما كانوا عليه من الانتساب إلى الإسلام**».

يقصد من بلاد المسلمين البلاد التي احتلها الوهابية، ويقصد بالمشركين خصومهم من المسلمين الذين يدافعون عن إسلامهم.

٣١- تكفيرهم أهل حايل والقول بأن جهادهم من أفضل الجهاد:

جاء في (الدرر السنية ٩/ ٢٩٢):

«وبهذا يتبين لك: أن **جهاد أهل حائل**، من **أفضل الجهاد**، ولكن لا يرى ذلك إلا أهل البصائر..».

٣٢- وجوب الهجرة إلى بلاد نجد التي يسمونها بلاد المسلمين-:

قال حفيد الشيخ ابن عبد الوهاب سليمان بن عبد الله (الدرر ٨/ ٤٢٦):

«**الهجرة من بلاد المشركين إلى بلاد الإسلام، فرض واجب بنص الكتاب والسنة**، وإجماع الأمة؛ وقد فرضها الله على رسوله وأصحابه، قبل فرض الصوم والحج، كما هو مقرر في الأصول والفروع».

وقد سبق بيان أن مقصودهم بالمشركين خصومهم من المسلمين، وبالموحدين أنفسهم، ومما سبق نقله يتبيّن أن معظم البلاد الإسلامية هي عندهم بلاد المشركين، وبلادهم التي احتلوها هي بلاد المسلمين، فتجب الهجرة من جميع بلاد الإسلام -التي هي بلاد مشركين-، إلى بلاد نجد التي احتلوها -والتي هي عندهم بلاد المسلمين-، ويتّضح هذا من النقل التالي:

٣٣- وجوب الهجرة إلى ديار الوهابية:

قال الشيخ محمد بن عبد اللطيف (الدرر السنية في الأجوبة النجدية ٨/ ٤٢٨):

«**من محمد بن عبد اللطيف، إلى عبد الله** بن **علي الزحيفي**، سلام على عباد الله الصالحين. أما بعد، فقد بلغنا عنك شبهة عظيمة، وزلة وخيمة، لا تكاد تصدر ممن يدعي أنه من المسلمين، وذلك أنك **تزعم أن الهجرة ليست بواجبة بل هي مستحبة، أو أنها منقطعة على الدوام**، مستدلاً على ذلك بقوله ﷺ: [لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونية]. **فليس الأمر كما زعمت، ولا ما إليه جنحت وقصدت، بل لم** تفهم المراد

من الحديث، والمقصود منه؛ ولكن لما غلب على قلبك من الهوى ومخالفة الحق، وما طبع عليه من الرين، بعدم الفرق بين القبيح والشين، واستحباب الحياة الدنيا وإيثارها على الآخرة، نعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن الضلال بعد الهدى.

فإن معنى الحديث: أن مكة لما صارت بلد إسلام، ومعقل إيمان، لم تكن الهجرة منها واجبة; **وأما إذا كانت البلاد مكة فما دونها، بلاد كفر ومحل شرك، فالهجرة منها واجبة متعينة**، على كل من له قدرة، بنص الكتاب والسنة، وإجماع أهل الحنيفية والملة....

وقال الشيخ حسين بن غنام الأحسائي، رحمه الله، في العقد الثمين: وقد زعم قوم أن الهجرة من دار الكفر إلى دار الإسلام والإيمان، **ليست واجبة، ولا متعينة في هذه الأزمان**، وأن محكم عقدها مفسوخ، ووجوبها المستمر منسوخ، متمسكين من الدليل بما لا يروي الغليل، ولا يشفي القلب العليل... وليس الأمر كما زعموا، ولا المعنى كما فهموا...

وكذلك تزعم أيضاً أنك تظهر دينك وتسب المشركين، فهذه طامة كبرى ومصيبة عظمى، **قد دهى بها الشيطان كثيراً من الناس، من أشباهك وأمثالك؛ فغلطتم في إظهار الدين، وظننتم أنه مجرد الصلوات الخمس، والأذان والصوم وغير ذلك، وأنكم إذا جلستم في بعض المجالس الخاصة، قلتم: هؤلاء كفار، هؤلاء مشركون، وليس معهم من الدين شيء، وأنهم يعلمون أنا نبغضهم، وأنا على طريقة الوهابية**، وتظنون أن هذا هو إظهار الدين، فأبطلتم به وجوب الهجرة، فليس الأمر كما زعمتم...

وأنت لم تكتف **بمجرد إقامتك بين أظهر المشركين، وانتقالك إليهم**، بل آل بك الأمر إلى المجادلة والمخاصمة...

فتب إلى ربك واستغفر من ذنبك، **وهاجر إلى الله والدار الآخرة**، بالأجر العظيم والفضل العميم».

ففي هذه الرسالة يردّ محمد بن عبد الطيف على أحد الوهابية وهو: عبد الله بن علي الزحيفي، في دعواه أنّ الهجرة ليست واجبة الآن، ليقررّ أن الهجرة واجبة في هذا الزمان، ولك أن تتساءل: إلى أي البلاد تجب الهجرة في ذلك الوقت.. هل هي إلى

تركيا الكافرة عند الوهابية؟ أم إلى الشام التي يعبد أكثر أهلها ابن عربي؟ أم إلى الحرمين الشريفين اللذين طمّ الشرك عليهما وعمّ، وزعم ابن عبد الوهاب أن علمائهما كتبوا: «**أن من أقر بالتوحيد كفر**»؟ إلى أيّ الديار تجب الهجرة؟! أليست إلى ديار ابن عبد الوهاب؟

وتأمل قوله: «وأما إذا كانت البلاد مكة فما دونها، بلاد كفر ومحل شرك، فالهجرة منها واجبة متعينة»، ففي أي وقت أصبحت مكة بلاد شرك بعد أن فتحها النبي ﷺ؟ لتصبح الهجرة منها واجبة مرة أخرى؟ أليس هذا دليلًا ساطعًا على تكفيرهم أهل مكة؟ وعدّهم إياها بلاد شرك لا إسلام؟!

ومن المعلوم أنّ «عبد الله بن علي الزحيفي» الذي يردّ عليه محمد بن عبد اللطيف في هذه الرسالة، يسكن في الجزيرة العربية، فانظر كيف صرّح ابن عبد اللطيف بأن الزحيفي يقيم بين أظهر المشركين!!، وكيف أمر الزحيفي بالهجرة من بلده، فإلى أي بلاد يهاجر إذا كانت بلاد الزحيفي بلاد مشركين؟!

٣٤- ملّة سيدنا إبراهيم عُدِمَت في جميع الأقاليم عند الوهابية:

قال شاعر الوهابية الشيخ سليمان بن سحمان:

«ومِلّـةُ إبراهيـمَ غـودِرَ نهجُهـا ... عَفاءً فأضحتْ طامساتِ المعالم
وقدْعُدِمتْ فيناوكيفوقدسَفَتْ ... عليها السّوافي في جميع الأقالِمِ»[1]

٣٥- تكفيرهم أهل عسير وكافة الحجاز واليمن:

جاء في الدرر (١/ ٥٧٧): «**من محمد بن عبد اللطيف**، إلى من يراه، من **عسير**، وكافة الحجاز، واليمن، **هداهم الله لدين الإسلام**. وبعد: فاعلموا أن الذي نعتقده، وندين الله به، وندعو الناس إليه، **ونجاهدهم عليه، هو دين الإسلام**، الذي أوجبه الله على عباده».

ومعلوم أنّهم لم يقاتلوا ويقتلوا الإنجليز ولا الفرنسيين، بل كان قتالهم وجهادهم ضد أهل الجزيرة العربية ومكة والمدينة واليمن والشام.

(١) التبيان شرح نواقض الإسلام، ص ٣٢، سليمان العلوان.

الفصل الثاني

نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد على المستوى العملي

«استباحة دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم»

بعد أن بيّنتُ في الفصل السابق تكفيرَ رؤوس الوهابية معظم المسلمين في زمانهم، وتكفيرَهم العلماءَ الذين خاصموهم في تكفير المسلمين، واعتبارهم معظم البلاد الإسلامية بلاد كفر وشرك، سأبيّن الآن ما ترتب على ذلك التكفير من مصائب على أرض الواقع، من استحلال الدماء وقتل الأبرياء، وغزو البلاد وإعاثة الفساد.

ضدّ مَن كانت تحارِبُ وتُجَيِّشُ جيوشُ الوهابيين، في زمن تكالب الاستعمار الغربي على ديار المسلمين؟

من المعلوم أن الدّولة البريطانية، التي لم تألُ جُهداً منذ قرون في تمزيق العالم الإسلامي، فكانت أقوى الدول في العالم، وكانت تكافح بكلّ ما أوتيت من قوة لهدم الخلافة العثمانية، وكان شُغلها الشاغل حياكة المؤامرات ورسم المخططات وتنفيذها للاستيلاء على بلاد الإسلام، وسلكت في سبيل هذا الهدف كلّ ما تيسّر لها من جهود وتحالفات، فقامت باستعمار كثير من البلدان الإسلامية، وسار على نهجها الاستعماري للدول الإسلامية غيرُها من الدول الأوروبية كفرنسا وإيطاليا.

وأثناء تنفيذ هذه المخططات الاستعمارية في ديار الإسلام، التي تَرمي لهدم الخلافة الإسلامية واجتثاثها من جذورها، وتمزيق البلاد الإسلامية واستغلالها، قامت دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في صحراء نجد، فأعلنت الجهاد والحرب على المشركين، لكنّ المشركين عندهم ليسوا المستعمرين الغربيين، بل هم كلّ المسلمين الذين ينضوون تحت الخلافة الإسلامية العثمانية، وكلّ المسلمين الذين يخالفونهم في تكفير مرتكبي بعض البدع والمحرمات، وكلّ المسلمين الذين يخالفونهم في نهجهم التكفيري، بحجة

أنهم يخالفون دين الإسلام، **ولم يشهد التاريخ أنّ ابن عبد الوهاب وجيوشه الأعراب خاضوا حرباً ضدّ الاستعمار، أو أبطلوا شيئاً من مخططات هدم الخلافة الإسلامية، بل كانوا عوناً للاستعمار بقصد وبغير قصد- في إضعاف الخلافة الإسلامية ومن ثم تقويضها فيما بعد**، حيث كانت الخلافة آنذاك تحاول أن تستجمع قواها الخائرة لمواجهة الخطر الاستعماري، وكانت بحاجة إلى توفير أدنى قوّة وأقل جهد، فخرج الوهابية من رحم الصحراء وأعلنوا كفر الدولة العثمانية وحربها، ووافقهم في دعوتهم بعض رؤساء القبائل الذين يتطلعون إلى الحكم والإمارة، فأمدّوهم بالخيل والرجال، وعقدوا صفقة بينهم على أن يكون زمام الأمور الدينية بيد مشايخ الوهابية، وزمام الأمور السياسية بيد أولئك الحُكّام، فعلمت الدول الاستعمارية بما يجري ممّا يصبُّ في مصالحها، فأقامت العلاقة مع رؤوس الثورة الوهابية السياسيين، وزوّدتهم بما يحتاجون من المال والعتاد، مقابل إشغالهم الخلافة الإسلامية وإضعافها.

٣٦- جيوش ابن عبد الوهاب النجديين هزموا جمهور العرب المشركين، من الشام إلى عُمان ومن الحيرة إلى اليمن، ولم يحاربوا المستعمرين!:

قال الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن في «الدرر السنية في الأجوبة النجدية» (١/ ٤٦٥):

«ولذلك صار لشيخنا، شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله، ولطائفة من أنصاره، من المُلك والظهور، والنصر، بحسب نصيبهم، وحظهم من متابعة نبيهم ﷺ والتمسك بدينه، **فقهروا جمهور العرب، من الشام إلى عمان، ومن الحيرة إلى اليمن**».

ولا يخفى عليك بأنّ قتال الوهابية لجمهور العرب لم يكن إلا لاعتبارهم مشركين، وهذا النص يصرّح بأن المعارك التي كان يخوضها ابن عبد الوهاب ومن معه من البدو النجديين، لم تكن ضد بريطانيا وفرنسا، ولم تكن ضد حركات الاستعمار في الدول الإسلامية، وإنما كانت ضد: «**جمهور العرب، من الشام إلى عمان، ومن الحيرة إلى اليمن**»، في وقت كان المستعمرون يخططون لتقسيم البلاد العربية وتمزيق الخلافة العثمانية، فهذه هي انتصارات الوهابية.

٣٧- بَدْء الناس بالقتال بحجة أنّهم مشركون:

جاء في الدرر السنية (٩/ ٢٥٣): «وأما من بلغته دعوتنا إلى توحيد الله، والعمل بفرائض الله، وأبى أن يدخل في ذلك، وأقام على الشرك بالله، وترك فرائض الإسلام، **فهذا نكفره ونقاتله، ونشن عليه الغارة، بل بداره، وكل من قاتلناه فقد بلغته دعوتنا،** بل الذي نتحقق ونعتقده: **أن أهل اليمن وتهامة، والحرمين والشام والعراق، قد بلغتهم دعوتنا...**

ومثل هؤلاء لا تجب دعوتهم قبل القتال، فإن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق وهم غارون، وغزا أهل مكة بلا إنذار ولا دعوة».

وهذا تصريح واضح دالٌّ على أنّ الوهابية كانوا يبدؤون القتال لمن خالفهم في فهم التوحيد، بحجة أنه مشرك وليس بمسلم، وأن دياره ديار حرب لا إسلام، وأن قتاله واجب حتى بدون دعوته إلى إسلامهم، خلافاً لما يزعمه بعض متأخريهم من أنهم كانوا يدافعون عن أنفسهم فقط.

٣٨- سفكُ الوهابية دماءَ المسلمين وأكل أموالهم بحجة أنهم مشركون:

قال سعود بن عبد العزيز، كما في الدرر السنية (٩/ ٢٨٠): «وأما ما ذكرت: إنا نقتل الكفار، فهذا أمر ما نتعذر عنه، ولم نستخف فيه، **ونزيد في ذلك إن شاء الله، ونوصي به أبناءنا من بعدنا، وأبناؤنا يوصون به أبناءهم من بعدهم،** كما قال الصحابي: على الجهاد ما بقينا أبدًا.

ونرغم أنوف الكفار، **ونسفك دماءهم، ونغنم أموالهم بحول الله وقوته...**

ولا لنا دأب إلا الجهاد، ولا لنا مأكل إلا من أموال الكفار...».

وهذا أمرٌ جميل لو كان ضد المستعمرين الغربيين، إلا أنه -للأسف- كان ضد: «**جمهور العرب من الشام إلى عمان ومن الحيرة إلى اليمن**» كما صرّح عبد اللطيف بن عبد الرحمن، إذ إنّ المشركين في اصطلاح الوهابيين غالباً هم المسلمون المخالفون للوهابيين، إذ إنّ التاريخ لم يُسجّل لأولئك القوم وقائع مع أعداء الإسلام.

٣٩- ابن عبد الوهاب كان يتولى الإشراف على جيوش الأعراب:

جاء في الدرر السنية في الأجوبة النجدية عن ابن عبد الوهاب (١٦/ ٣٢٠):

«**أمر بالجهاد** هو والإمام محمد بن سعود، وشمروا عن ساعد الجد والاجتهاد، وعدوا للجهاد ما استطاعوا من الإعتاد.

وكان الشيخ هو الذي **يجهز الجيوش، ويبعث السرايا** على يد الإمام، ويكاتب أهل البلدان ويكاتبونه، والوفود إليهما، والضيوف عنده، وصدور الأوامر من عنده، حتى أذعن أهل نجد...».

يا تُرى لقتال مَنْ كنت تُجيّش هذه الجيوش، ولحرب من كانت تسري تلك السرايا؟ أكانت تُجهّز لقتال أعداء الإسلام من اليهود والنصارى والملاحدة؟! أم لسفك دماء «**جمهور العرب من الشام إلى عمان ومن الحيرة إلى اليمن**»؟

٤٠- اللقاء الأول بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود، والصفقة الدينية السياسية بينهما:

قال مؤرخ الوهابية عثمان بن بشر النجدي في عنوان المجد (١/ ٤٢-٤٤):

«فلما وصل الشيخ إلى بلد الدرعية، نزل عند عبد الله بن عبد الرحمن بن سويلم...

فسار إليه ابن سعود، ودخل عليه في بيت ابن سويلم فرحب به وقال: أبشر ببلاد خير من بلادك، وبالعز والمنعة، فقال له الشيخ: وأنا أبشرك بالعز والتمكين والنصر المبين، وهذه كلمة التوحيد التي دعت إليها الرسل كلّهم، فمن تمسك بها وعمل بها ونصرها، ملَك البلاد والعباد، **وأنت ترى نجداً كلّها وأقطارها أطبقت على الشرك والجهل...**

فلما شرح الله صدر محمد بن سعود لذلك، فبايع الشيخ على ذلك، **وأن الدم بالدم والهدم بالهدم**، وعلى أنّ الشيخ لا يرغب عنه إن أظهره الله، **إلا أن محمد بن سعود شرط في مبايعته للشيخ أن لا يتعرضه فيما يأخذ من أهل الدرعية**، مثل الذي كان يأخذه رؤساء البلدان

على رعاياهم، فأجابه الشيخ على ذلك رجاء أن يخلف الله عليه من الغنيمة أكثر من ذلك...

فلما علم عثمان بن معمّر أن محمد بن سعود آوى الشيخ ونصره، **وبايعه على دين الإسلام ونصرته والذب عنه، وأنّ الدرعية صارت دار هجرة لمن شرح الله صدره لذلك**، وبعضهم قد أوذي في بلده، وأن الشيخ في زيادة من أصحابه، ندم عثمان على ما فعل من إخراجه...

ولقد رأينا الدرعية بعد ذلك في زمن سعود بن عبد العزيز بن محمد بن سعود رحمهم الله، **وما فيها من الأموال وكثرة الرجال، والسلاح المحلى بالذهب والفضة، وعندهم الخيل النجاب، والجياد العمانيات، والملابس الفاخرة والرفاهيات، ما يعجز عن عدّه اللسان، ويكل عن حصره الجنان والبنان**، ولقد نظرت إلى موسمها يوماً وأنا في مكان مرتفع وهو في الموضع المعروف بالباطن، **بين منازلها الغربية التي فيها آل سعود والمعروفة بالطريف، وبين منازلها الشرقية المعروفة بالبجيري التي فيها أبناء الشيخ**، ورأيت موسم الرجال في جانب وموسم النساء في جانب، **وما فيه من الذهب والفضة والسلاح والإبل والأغنام، وكثرة ما يتعاطونه من صفقة البيع والشراء والخذ والعطاء**، وغير ذلك...».

فهذه شهادة أحد الوهابية الذين عاصروا نشأة تلك الحركة، فتأمل كيف صرّح ابن عبد الوهاب بأن: «**نجداً كلّها وأقطارها أطبقت على الشرك والجهل**»، وهذا تكفير صريح لأهل نجد كلها وأقطارها إلا هو وزمرته.

ثم تأمّل كيف يصوّرونه وكأنّه نبي يبايع الناس على الإسلام، في زمن لم يبق فيه مسلمٌ إلا هو وقلةٌ من أتباعه البدو كما يقولون، وأنّه هاجر من بلده إلى بلد آخر وبايع حاكمها، ثم جعل ذلك البلد دار هجرة لمن آمن بالدعوة الوهابية، وأنّه شنّ الغارات على من خالفه من أهل الجزيرة العربية، وقتل رجالهم وغنم أموالهم لأنهم مشركون في اعتقاده، **ولعلّ هذا ما جعل بعض العلماء المعاصرين لابن عبد الوهاب يقولون بأنّه ادّعى النبوّة.**

وفي هذا النص تكذيبٌ لإنكار الوهابية أن شيخهم أوجب الهجرة إلى الدرعية، ففيه التصريح بأنّها أصبحت دار الهجرة.

ثم لك أن تسأل: من أين جاءت هذه الأموال الطائلة والخيول الأصيلة، والثروات الثمينة، من الذهب والفضة والملابس وغيرها؟ هل هي غنائمهم من بريطانيا وفرنسا وإيطاليا، أم مِن بلاد الجزيرة التي سطوا عليها وأخذوا أموالها؟.

٤١- الغزوة الأولى لابن عبد الوهاب على أهل نجد:

ثم قال عثمان بن بشر (١/ ٤٥): «**ثم أمر الشيخ بالجهاد لمن عادى أهل التوحيد وسبّه وسب أهله**، وحضّهم عليه فامتثلوا، فأول جيش غزا سبع ركايب، فلما ركبوها، وأعجلت بهم النجائب في سيرها، سقطوا من أكوارها لأنهم لم يعتادوا ركوبها، **فأغاروا أظنه على بعض الأعراب فغنموا ورجعوا سالمين**».

هكذا يصوّر الوهابية أعراب نجد، بأنهم يعادون التوحيد ويسبونه ويسبّون أهله، مع أنّ علماءهم يتبرؤون من تلك الافتراءات، ويقولون أنّنا مسلمون موحدون نقيم شعائر الدين، لكنّ الوهابية كفّروهم واستحلوا دماءهم وأموالهم، ولسائل أن يسأل لماذا نهب الوهابية أموال هؤلاء الأعراب؟

وفي هذا النص تكذيب للرواية الوهابية القائلة، بأنّ ابن عبد الوهاب لم يخرج ليقاتل أحداً، وإنما كان يدافع عن نفسه فقط ضدّ من يأتي لقتاله! .

٤٢- قال عبد الرحمن بن حسن (الدرر ١٢/ ١٤):

«أن شيخنا شيخ الإسلام، محمد بن عبد الوهاب، رحمه الله تعالى، لما ألهمه الله رشده وفتح بصيرته في تمييز الحق من الضلال، **وأنكر ما عليه الناس من الشرك** فبادروه بالعداوة والإنكار لمخالفتهم ما قد اعتادوه، **ونشؤوا عليه هم وأسلافهم من الشرك والبدع**؛ وأعظم من عاداه ونفر الناس من دعوته **العلماء والرؤساء**...».

قلت: أمّا معاداة العلماء له، فلما يرونه من الشذوذ في أفكاره، وأمّا معاداة الرؤساء، فلأنهم في الغالب كانوا تابعين للخلافة الإسلامية التي كفّرها ابن عبد الوهاب.

ثم يقول عبد الرحمن بن حسن:

«فأول من عاداهم ـ أي الوهابيين- أقرب الناس إليهم بلدًا، وأقواه كثرة ومالًا، بلاد «دهام بن داوس»، وهو أول من شن الغارة عليهم على غفلة وغرة، وعدم الاحتساب منهم، فخرجوا إليه على فشل، **فقتل منهم رجالًا، منهم فيصل بن سعود، وسعود بن محمد بن سعود**، فسبحان من قوى جأش هذا الرجل على نصرة هذا الدين، حين قتل ابناه، **ثم سطا عليهم مرة ثانية، فقتل كثيرًا ممن سطا بهم، فأخذ «المسلمون» الثأر منهم**، ثم بعد ذلك استمر الحرب بينهم وبينه، أكثر من ثلاثين سنة...».

انظر كيف يصفُ الوهابية أنفسهم بأنهم هم «**المسلمون**»..

وهكذا يصوّر الوهابية بَدء القتال، وغفلوا أنّ شيخهم قام بتكفير المسلمين واعتبارهم مشركين يجب جهادهم، وأنّ دماءهم وأموالهم حلال، ولو كان القتال بين ابن عبد الوهاب وهؤلاء بسبب اعتدائهم عليه، لما سارت جيوش الوهابيين إلى معظم مناطق الجزيرة العربية، حتى وصلوا اليمن جنوباً والأردن شمالاً.

ثم يذكر من حارب الوهابية من أهل نجد، ومنهم:

«دهام بن داوس المتقدم ذكره، وابن زامل، وآل بجاد أهل الخرج، ومحمد بن راشد صاحب الحوطة، وتركي الهزاني، وزيد، ومن والاهم من الأعراب والبوادي، كذلك العنقري في الوشم ومن تبعه، وشيوخ قرى سدير والقصيم، وبوادي نجد، وابن حميد ملك الأحساء، ومن تبعه من حاضر وباد.

كلهم مجمعون لحرب **المسلمين**، مرارًا عديدة مع عريعر، وأولاده.

منها: نزولهم على الدرعية، وهي شعاب لا يمكن تحصينها بالأبواب والبناء؛ وقد أشار إلى ذلك العلامة: حسين بن غنام رحمه الله، حيث يقول شعرا:

وجاؤوا بأسباب من الكيد مزعج ... مدافعهم يزجي الوحوش رنينها

فنَزلوا البلاد، **واجتمع من أهل نجد حتى من يدعي أنه من العلماء...**».

ثم قال:

«وأما وزير العراق، فسار مرارًا عديدة بما يقدر عليه من الجنود والكيد الشديد، وأجرى الله عليهم من الذل ما لا يخطر ببال، قبل أن يقع بهم ما وقع.

من ذلك: أن ثويني في مرة من المرار، **مشى بجنوده إلى الأحساء بعد ما دخل أهلها في الإسلام، في حال حداثتهم بالشرك والضلال**...

فانفلّت تلك الجنود، وتركوا ما معهم من المواشي والأموال، **خوفا من المسلمين** ورعبا، **فغنمها من حضر**; وقد قال الشيخ حسين بن غنام في ذلك:

تقاسمتم الأحساء قبل مناها... فللروم شطر والبوادي لهم شطر

ثم جددوا أسبابا **لحرب المسلمين**...».

هذه هي المعارك التي كانوا يخوضها ابن عبد الوهاب!! والانتصارات التي حققها!!.

وقال:

«المقام الرابع: ما جرى من العبر في **حرب «أشراف مكة» لهذه الدعوة الإسلامية، والطريقة المحمدية**، وذلك أنهم من أول من بدأ المسلمين بالعداوة».

فهل يُعقل أنّ أشراف مكّة الذين كان فيهم العالم أكثر من العاميّ، وكان علماء مكة يحوطونهم ويُسدون إليهم النصح في كلّ حين، كانوا معادين للإسلام؟! وهم أول من بدأ المسلمين عداوة؟ أم أنّ مقصوده بالمسلمين هم الوهابيون؟!

ثم قال: «فسلط الله المسلمين على من كان معه من الأعراب، خصوصا «مطير» فأوقع الله بهم في العداوة ومعهم مطلق الجربا، فهزمهم الله تعالى، **وغنم المسلمون جميع ما كان معهم من الإبل والخيل**...

جدّ غالب في الحرب واجتهد... واشتد القتل في عسكره، **فأخذوا جميع ما كان معه من المواشي وغيرها**، فصار بعد ذلك في ذل وهوان.

وفتح الله الطائف للمسلمين، وصار أميره عثمان بن عبد الرحمن، فاجتمع فيه

دولة للمسلمين، وساروا لحرب الشريف، ومعهم عبد الوهاب أبو نقطة أمير عسير، وسالم بن شكبان أمير أكعل بيشة، فنَزلوا دون الحرم، فخرج إليهم عسكر من مكة فقتلوهم، فطلب الشريف المذكور منهم الأمان، **فلم يقبلوا منه إلا الدخول في الإسلام،** والبيعة للإمام سعود، فأعطاهم البيعة على يد رجال بعثوهم إليه، هذا بعد وقعات تركنا ذكرها كراهة الإطالة».

ها هو جهاد الوهابية، سلب ونهب وغنائم ومواشي! وتأمل قوله: «**وفتح الله الطائف للمسلمين**» الذي يدلّ على أنّها كانت عندهم للمشركين، وانظر كيف لم يقبلوا من شريف مكة إلا الدخول في الإسلام! وهذا صريح في تكفيرهم إياه.

ثم قال:

«كل من ذكرنا ممن عاداهم، من **أهل نجد والأحساء، وغيرهم من البوادي،** أهلكهم الله، ولحقتهم العقوبة حتى في **الذراري والأموال، فصارت أموالهم فيئا لأهل الإسلام..**».

ومقصوده بأهل الإسلام الوهابية!.

٤٣- تصوير الوهابية أنفسهم أنّهم هم المسلمون، وسفكهم دماء مخالفيهم:

قال عثمان بن بشر في عنوان المجد (١/ ٥٢ وما بعدها):

«وانهزم ابن دوّاس ومن معه، **والمسلون في أثرهم** حتى ظهرت عليهم عدوة ابن دواس التي صدرت من العمارية...

ثم وقعة العبيد، وذلك أنّ محمد بن سعود خرج من الدرعية بمن عنده من المسلمين وسار إلى الرياض، وكمن في جرف عبيان، ثم أغار على البلد، فخرج ابن دواس ومن معه، فلما التقى الفريقان خرج الكمين، فرجع دهام ومن معه مكسوراً، **وقتل منهم نحو العشرة غالبهم عبيد، وبقي القتلى مدّة بلا دفن...**

فظهر عليهم الكمين فولى غالبهم مدبرين، **وقتل من المسلمين خمسة رجال...**

وساروا إلى الرياض ـ أي جيوش الوهابية-، فانفلت رجل من أهل حريملاء يقال له أبو شيبة، فأنذر دهام، **فلم يهتم المسلون إلا وهم مستعدون، فصبحهم المسلمون** في جوف البلد...

وقتل في ذلك اليوم من أهل **الرياض** محمد بن سودا وسرحان البكاي وابن مسيفر وثمانية غيرهم، **وقتل من المسلمين** حمد بن محمد، وحمود بن حسين.....

ولم يقع في ذلك اليوم قتال إلا رمي بالبنادق من بعيد، وأصيب من أهل الرياض سليمان بن حبيب وأناس معه، ودخل قلوبهم الرعب، **وقتل من المسلمين عبد الله بن عبيكة وابن عقيل**، فلما كان آخر اليوم **سار المسلمون إلى بلد «منفوحه...»**.

يحاول الوهابية تصوير تلك الملاحم التي كانت تقع بينهم وبين أهل الجزيرة العربية، على أنّها معارك دارت بين المسلمين والمشركين من أجل الإسلام، ويقولون بأنه قتل من أهل الرياض أو المنطقة الفلانية كذا وكذا... وقتل من المسلمين كذا وكذا، معتبرين من يقاتلهم مشركاً يحل دمه وماله، مع أنّ أكبر ما كان يحرّك القبائل الموالية للوهابية لحرب غيرهم، هو المطامع المادّية وما كان بينهم وبين القبائل من الثأر.

٤٤- الوهابية يسفكون دماء أهل ثرمدا، والخلاف الذي أدّى لاحقاً لقتل ابن معمر:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٥٨):

«وفيها جرت وقعة البطين، **وهي وقعة عظيمة بين المسلمين وأهل ثرمدا**، وذلك أنّ **عثمان بن معمر** سار بأهل العيينة وحريملاء، وعبد العزيز بأهل الدرعية وقراها وأهل ضرما، والأمير على الجميع عثمان، فساروا إلى ثرمدا ونزلوا بها ليلاً ورتبوا كميناً، فلما أصبحوا خرج إليهم أهل البلد فناشبوهم القتال، فلما التحم القتال خرج عليهم الكمين، وولوا أهل البلد منهزمين، **وقتل منهم نحو سبعين رجلاً من أشرافهم**، وقصدوا قصراً خارج البلد يقال أنه قصر الحريص وتحصّنوا فيه، وخلت البلد من أهلها، **فأشار عبد العزيز على عثمان بدخول البلد فأبى عثمان ذلك وأكثر عليه الملام، وهمّ عبد العزيز**

بدخولها بمن كان معه، وكان مع عثمان أكثر الغزو، فارتحل عثمان راجعاً إلى بلده، وبقي عبد العزيز مكانه متحيّراً يريد الدخول، ثم إنه ارتحل ولحقه، ولم يلحقه إلا آخر النهار، فصارت الأحوال بينهما متغايرة، والقلوب بينهما متنافرة، فجمع الغنيمة عبد العزيز، وقصد بها الدرعية عند أبيه وعند الشيخ».

يُبيّن هذا النصّ إحدى الجرائم التي ارتكبتها الحركة الوهابية بالموحدين من أهل الرياض، حيث قتلوا كثيراً من أهلها ومنهم سبعون من أشرافها، ويظهر أيضاً أنّ عثمان ابن معمر لم يُرِدْ دخول البلد خشية سيلان مزيد من الدماء، وأنه ترك الغنائم ولم يأخذها، ممّا أدّى لحصول الخلاف والتنافر بينه وبين نجل ابن سعود، وانتهى هذا الخلاف باغتياله بعدما صلّى الجمعة، وأنّ نجل ابن سعود حاول دخول البلد، ثم أخذ الغنائم للدرعية عند محمد بن عبد الوهاب ومحمد بن سعود.

٤٥- عودة الكرّة على ثرمدا وتدمير مزارعهم:

قال مؤرخ الوهابية حسين بن غنام في كتابه تاريخ نجد (ص٩٧):

«**وقد غزا المسلمون ثرمدا مرة ثانية** في السنة نفسها، والأمير عليهم عثمان، ولم يقع قتال إذ لم يخرج من اهل البلد أحد لقتالهم، **فدمّر المسلمون المزارع وانقلبوا راجعين**».

هذه هي الأخلاق السائدة في الحروب الوهابية ضدّ المسلمين.

٤٦- اغتيالهم ابن معمر بعد أدائه صلاة الجمعة!:

قال مؤرخ الوهابية حسين بن غنام في كتابه «تاريخ نجد» (ص١٠٣):

«تعاهدوا على قتله بعد انتهائه من صلاة الجمعة، **وقتلناه وهو في مصلاه بالمسجد**، في رجب ١١٦٣ هـ».

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٦٠):

«فلما فرغت صلاة الجمعة وخرج سرعان الناس، **قتل في المسجد**».

فهذا هو التوحيد الذي يدعو إليه الوهابي، فبعدما خالفهم عثمان بن معمّر في

سفك الدماء كما سبق نقله، ما كان منهم إلا أن سفكوا دمه هو الآخر، مع أنّه زوّج ابنته لعبد العزيز نجل محمد بن سعود.

ثم كيف يكون هذا الرجل مشركاً وقد قُتل غيلة بعد أدائه صلاة الجمعة في المسجد؟! يبدو أنّ معنى «المشرك» عند الوهابية غير معناه عند بقية المسلمين.

٤٧- سطوهم على بلد الزلفى:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٦٠): «سار عبد العزيز بجنود المسلمين إلى الزلفى، فلما وصل الحسي المعروف، حمّ عبد العزيز ورجع إلى الدرعية، واستعمل أميراً على الغزو عبد الله بن عبد الرحمن، **فأغاروا على بلد الزلفى، فأخذوا عليهم أغناماً ورجعوا**».

قال ابن غنام في «تاريخ نجد» (ص١٠٥): «فأغار عبد الله على الزلفى، فأخذ أغناماً كثيرة وعاد سالماً».

٤٨- سطوهم على بلد الخرج:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١٠٥): «**ثم غزا المسلون** الخرج ـ وأميرهم مشاري بن معمّر، فأغاروا على أهل الدلم، **وأخذوا أغنامهم ثم انقلبوا راجعين**».

هذه هي الفتوحات الوهابية ضد المشركين، سطوٌ ونهبٌ للأموال!

٤٩- قتلهم بدو الدهيمان:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١٠٦): «**ثم أغار المسلمون وأميرهم عبد العزيز- على فريق من البدو**، يقال لهم «دهيمان»، **فأخذوهم أجمعين، وقُتل من المسلمين اثنان**».

٥٠- أهل حريملاء ارتدوا عن الإسلام عند الوهابيّة:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١٠٦): «وفي شوال من هذه السنة (١١٦٥هـ)، **ارتد أهل حريملاء**، وكان قاضيها سليمان بن عبد الوهاب، أخا الشيخ محمد بن عبد الوهاب».

هنا يكفّر أهل حريملاء لأنهم لم يتحمّلوا موالاة سفّاكي الدماء، وكان قاضي حريملاء آنذاك العلامة الشيخ سليمان بن عبد الوهاب، شقيق محمد بن عبد الوهاب، وكان يخالف أخاه ويردّ عليه، ويبيّن غلطه بالأدلة القوية الشافية، خلافاً لما يروّجه الوهابية من أنّ خلافه مع أخيه لم يكن علمياً بل كان حسداً، **وله كتاب مستقل في الردّ على شبهات أخيه.**

٥١- قتلهم أهل حريملاء:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٦٦): «**صار على أهل حريملاء من الإمام سعود سرايا ومقاتلات ووقعات**، وأمير الجيش عبد العزيز بن محمد، وقائد السرايا مبارك بن عدوان».

وقال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١٠٩):

«فلما أصبحوا ـ أي جيوش الوهابية- شنوا عليهم الغارة، فخرج إليهم أهل البلد، فاشتد بينهم القتال، فلما خرج عليهم الكمين الأول صبروا حتى بدا لهم الكمين الثاني، فلم يملكوا إلا الفرار، فتفرقوا في الشعاب والجبال، **وقتل المسلمون منهم مئة رجل، وغنموا كثيراً من الذخائر والأموال، وقتل من المسلمين سبعة**».

٥٢- قتلهم سليمان بن خويطر بسبب كتابته رداً علمياً على الوهابية:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١٠٧): «قتل سليمان بن خويطر، وسبب ذلك أنه قدم بلدة حريملا خفية ـ وهم إذ ذاك بلد حرب- فكتب معه قاضي البلدة سليمان بن عبد الوهاب ـ أخو الشيخ- كتاباً إلى أهل العيينة، ذكر فيها شبهاً مريبة وأقاويل محرفة وأحاديث مضلة، وأمره أن يقرأها في المحافل والبيوت، فألقى ذلك في قلوب بعض أهل العيينة شبهات غيّرت قلوب من لم يتحقق الإيمان، ولم يعرف مصادر الكلام، **فأمر الشيخ به أن يقتل فقتل**».

هكذا بكلّ بساطة يقتلون من يردّ عليهم ردوداً علمية، ومن قرأ ردود الشيخ سليمان بن عبد الوهاب على أخيه، وجدها خلاف ما يصفه الوهابية من التحريف

والتضليل، بل هي مدعمة بالدلائل القوية من الكتاب والسنة وأقوال الأئمة سلفاً وخلفاً.

والذي يظهر أنّ أسلوب اغتيال المخالفين كان متّبعاً عند ابن عبد الوهاب، حتى قال مفتي الحنابلة العلامة الشيخ محمد بن عبد الله بن حميد النجدي المتوفى سنة ١٢٢٥هـ في كتابه «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» (ص ٢٧٦) عن محمد بن عبد الوهاب:

«فإنّه كان إذا باينه أحد وردَّ عليه، ولم يقدر على قتله مجاهرةً، يرسل إليه من يغتاله في فراشه، أو في السوق ليلاً، لقوله بتكفير من خالفه واستحلاله قتله».

٥٣- مهاجمتهم أهل منطقة باب القبلي:

وقال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٧٥): «وذلك أنّ عبد العزيز سار بمن معه من المسلمين، فنزل باب القبلي في الرياض، ورتب الكمين بالليل، فلما أصبحوا خرج إليهم أهل الرياض، وتلاحم القتال، فخرج الكمين عليهم، وانهزموا إلى الباب، وتضايقوا فيه، فقتل من أهل الرياض ثمانية».

٥٤- الهجرة إلى الدرعية لمبايعة ابن عبد الوهاب:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١١١): «**رفع الله عن أهل القويعية الشرك وهداهم إلى التوحيد**، فوفدوا على الشيخ والأمير محمد **في الدّرعية فبايعوا على الإسلام**، والتزام السمع والطاعة».

يظهر من الكلام السابق أنّ القرى والأحياء التي كانت تعتنق مذهب ابن عبد الوهاب، كانت تأتي إلى الدرعية لتبايع ابن عبد الوهاب على الإسلام، وكان من عادة ابن عبد الوهاب أنْ يطلب منهم الاعتراف بشركهم قبل إعلانهم الإسلام، كما سبق وسيأتي.

وقد نقلت في الفصل السابق عن ابن عبد الوهاب تكفيره من لم يهاجر إلى من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، وأنّه كان يرى أنّ الشرك طمّ على نجد كلّها والجزيرة العربية، فلم يبقَ دارٌ للهجرة سوى الدرعية، فالهجرة إلى الدرعية واجبة عنده.

٥٥- نص آخر في الهجرة إلى الدرعية:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٤٣): «**ولما هاجر من هاجر إلى الدرعية** واستوطنوها، كانوا في أضيق عيش وأشد حاجة، وابتلوا ابتلاء شديداً، فكانوا في الليل يأخذون الأجرة ويحترفون، وفي النهار يجلسون عند الشيخ في درس الحديث والمذاكرة».

٥٦- ابن عبد الوهاب يساعد المهاجرين إلى الدرعية:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٤٦): «وكان الشيخ رحمه الله **لما هاجر إليه المهاجرون**، يتحمل الدَّين الكثير في ذمته لمؤونتهم وما يحتاجون إليه».

تنبيه:

قد يتوهم البعض أن المناطق التي كانت تأتي وتبايع ابن عبد الوهاب، إنما كانت تأتي لتدخل في الإسلام وتعترف بأنها كانت على دين الشرك سابقاً، لكنّ حقيقة الأمر أنهم كانوا يأتون خوفاً من الذبح والقتل، إذ لو لم يبايعوا لطالهم سفك الدماء ونهب الأموال، وكثير من هذه المناطق التي خافت على نفسها وبايعت ابن عبد الوهاب، تخلوا عن مذهبه عندما أَمِنوا الذبح والقتل، وأعلنوا عدم رضاهم بما يقوم به.

٥٧- ردّة الناس عن مذهب ابن عبد الوهاب:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١٠٧): «وحين رأى الشيخ محمد بن عبد الوهاب تظاهر بعض أهل البلاد بالضلال، **وارتد من ارتد منهم عن التوحيد**، جمع في هذه السنة -١١٦٧ هـ- أهل الإسلام من بلادهم، ووعظهم وبيّن لهم سنّة الله فيما يجري على أهل التوحيد، **من أهل الفجور والشرك**».

وهذا يدلّ على أنّ البلاد التي خضعت لحكم ابن سعود وابن عبد الوهاب، قد والتهم بالخوف والإكراه وليس قناعة بمذهبهم.

٥٨- قتلهم أهل أشيقر:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٧٥): «سار عبد العزيز إلى أشيقر وخرج إليه أهلها، فحصل بينهم قتال وانهزموا إلى بلدهم، وقتل منهم أربعة رجال».

٥٩- إعاثتهم الفساد في منطقة الرشا:

قال ابن غنام في تاريخ نجد (ص١١١):

«سار عبد العزيز بالمسلمين حتى وصلوا إلى قرب منفوحة، عند حاجز للسيل هناك يعرف بالرشا، معدّ لحجز الماء، **فدخل المسلمون البيوت، وهدموا البناء المعد لحجز السيل.**

فلما علم دهام بن دواس بذلك، أقبل مع جماعته، فوجد المسلمين مشغولين بهدم البناء، فقاتلهم وهزمهم، **وقتل من أهل الرياض ثلاثة، ومن المسلمين عشرة**».

هذه هي أخلاقهم في الغزو، فحتى الجهاد الذي ينفع الناس عامّة طاله عدوانهم

٦٠- السطو على سدير والجلاجل:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٧٨): «وفيها غزا عبد العزيز سدير وعدا على الجلاجل، **وأخذ سوارح غنمهم**، وحصل بينهم قتال **فقتل منهم ستة رجال**».

٦١- سلبهم ونهبهم الخرج والدلم ونعجان:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٨٣): «ثم غزا عبد العزيز إلى الخرج، **فأوقع بأهل الدلم**، وقتل من أهلها ثمانية رجال، **ونهبوا بها دكاكين فيها أموال، ثم غاروا على بلد نعجان**، فخرج إليه أهلها فكسرهم..».

هل يمكن أن تكون دعوة الإسلام قائمة على السلب والنهب القتل؟!

٦٢- اعتراف بتكفير أهل الحرمين وبسفك الدماء:

قال سعود بن عبد العزيز كما في الدرر السنية (٩/ ٢٨٥): «والممشى الثالث: نحرناك في رأس الهندية، فلم نجدك، وقدمنا إلى المشهد، قواسة يقوسون حفره، فلما قصر الخشب، رجعنا ونزلنا الهندية، وقعدت جموع المسلمين، حتى وصلت قريبا من خان ذبلة، **وكل من لقوه وضعوا عليه السيف، ومن خان ذبلة إلى البصرة، أقمنا بها قريبا من عشرين ليلة، نأخذ ونقتل من رعاياك الحاضر والبادي، والأثر يدل على المؤثر، انظر ديارك الفلاحين والبوادي، من بغداد إلى البصرة، كم دمرت من الديار، ولم يبق فيها أثر - ولله الحمد والمنة - كل جميع هذه الجهة.**

وما ذكرت من جهة الحرمين الشريفين، الحمد لله على فضله وكرمه، حمدا كثيرا كما ينبغي أن يحمد، وعز جلاله، **لما كان أهل الحرمين آبين عن الإسلام، وممتنعين عن الانقياد لأمر الله ورسوله، ومقيمين على مثل ما أنت عليه اليوم من الشرك والضلال والفساد**، وجب علينا الجهاد بحمد الله فيما يزيل ذلك **عن** حرم الله وحرم رسوله ﷺ **من غير استحلال لحرمتهما**»..

العجيب بعد هذا الاعتراف بإعماله القتل في أهل الحرمين، يقول: «من غير استحلال لحرمتهما»، وأي حرمة لهما بعد قتل أهلهما؟!

٦٣- إعاثتهم الفساد في العيينة والمنفوحة:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٨٤): «وركب الشيخ إلى العيينة، فأمر بهدم قصر ابن معمر فهُدِم، ثم غزا عبد العزيز منفوحة، **وأشعل في زرعها النار**».

٦٤- نهبهم وقتلهم الثرمانية:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٨٤): «سار عبد العزيز بجميع رعاياه، وصبح آل عسكر من الظفير على الثرمانية، وهي ماء معروف قرب بلد رغبه، **وأخذ كثيراً من أثاثهم، وغنم منهم إبلاً كثيرة، وقتل من الأعراب عشرة رجال**».

٦٥- غزوهم الوشم:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٧٨): «غزا عبد العزيز الوشم، فصادف في طريقه خمسة **عشر** رجلاً من ثرمدا، فهربوا والتجأوا إلى الحريق البلدة المعروفة تحت الضلع قرب بلد القصب، عند أهلها المعرفين بآل يوسف، **فطلبهم منهم عبد العزيز ليقتلهم فأبوا، ففدوهم منه بألف وخمس مئة أحمر**».

٦٦- احتلالهم الرياض وموت أهلها جوعاً وعطشاً:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٧٨): «ففر أهل الرياض في ساقته الرجال والنساء، هربوا على وجوههم إلى البر، وقصدوا الخرج، **وهلك منهم خلق كثير عطشاً وجوعاً**، ذكر لي أن الرجل من اهل الرياض يأخذ الغرب «دلو كبير» يجعل فيه ماء

يحمله على ظهره، والغرب لا يمسك الماء، والإبل عنده لا يركبها، وتركوها خاوية على عروشها، الطعام واللحم في القدور!!، والسواني في المناحي والأبواب لم تغلق، وفي البلد من الأموال ما يعجز عن الحصر...».

٦٧- سطوهم على عنيزة في القصيم:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ١٥٤): «فحصل بينهم وبين **المسلمين!** قتال، **قتل منهم عدة رجال**، وقتل من «المسلمين!» ثنيان بن زويد الشجاع المشهور».

٦٨- ابن عبد الوهاب يمكّن الرئاسة لآل سعود بالوراثة:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ١٦٢): «أمر الشيخ محمد بن عبد الوهاب **جميع أهل نجد أن يبايعوا سعود بن عبد العزيز**، وأن يكون ولي العهد بعد أبيه، وذلك بإذن عبد العزيز، فبايعوه».

٦٩- قتلهم بني خالد:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ١٦٢): «ثم انهزم بنو خالد وأتباعهم، فكرّ المسلمون في ساقتهم، **يقتلون ويغنمون، وحاز سعود من الإبل، والغنم، والأمتعة، والأثاث، ما لا يعدّ ولا يحصى، وقتل عليهم قتلى كثيرة، وأخذ خمس الغنيمة!!**، وقسم باقيها في المسلمين، للراجل سهم وللفارس سهمان».

يا سلام!

٧٠- أشراف مكّة يُعدّون لحرب الوهابية بعدما طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد، ومعظم أهل الجزيرة يتخلون عن الوهابية لنصرة الأشراف:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ١٧٤): «سارت العساكر والجموع من مكة، **سيّرهم شريفها غالب بن مساعد، مع أخيه عبد العزيز الشريف** إلى نجد لمحاربة أهلها وقتالهم، فسار عبد العزيز المذكور بقوة هائلة، وعدد وعدة، وعسكر كثيف، نحو عشرة آلاف أو يزيدون، ومعهم أكثر من عشرين مدفع، **وكان قصدهم الدرعية ومنازلتها**، فضلاً عن غيرها من البلدان، وهذه الأحزاب رفعت إليه الرؤوس، ووقع منه شيء

في النفوس، **لأن أعداء هذا الدين** إذا تطاولت إلى أحزاب، ورأوا كثرة ما معهم من العدد والعدة، رجع بالفشل وخاب، فلما رأوا أن الأمر جاء من الأشراف، **أيقنوا بالهلكة للمسلمين! والإتلاف، وارتد كثير من العربان**، وراسله أناس من أهل البلدان، منهم حسين الدويش رئيس مطير وعربانه، وتبيّن لأهل الباطل دخان، وأكثرهم نقض العهد وخان، وارتد معه كثير من قحطان، فأقبلت تلك العساكر والجنود، وسار معهم كثير من بوادي الحجاز، وعربان شمر ومطير وغيرهم، فملأ السهل والجبل، وصار في قلوب **المسلمين** منه وجل...».

لّما رأى الأشراف إفساد الوهابية في جزيرة العرب، وتكفيرهم من عداهم من المسلمين، حاولوا أن يوقفوا تلك الفتنة العمياء التي دهمت بلاد الإسلام، ووافقهم كثيرٌ من أهل الجزيرة الذين أجبروا على بيعة آل سعود وبن عبد الوهاب، فما كان من الوهابية إلا أن حكموا عليهم بالردة عن دين الإسلام، بسبب تخليهم عن المذهب الوهابي ومتابعتهم أشراف مكة المكرمة، ثم قامت جيوش الوهابية لاحقاً بمعاقبة هؤلاء الذين وقفوا مع الأشرا، بالإغارة على بلادهم ونهب ممتلكاتهم، والله المستعان.

٧١- الوهابية يقتلون أهل القطيف وما حولها:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ١٧٨): «وتسور **المسلمون** جدارها وأخذوها عنوة، **وأخذوا ما فيها من الأموال وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى**، وأخذوا عنك عنوة، **وقتلوا منهم خمس مئة رجل**».

٧٢- الغزو الوهابي لدومة الجندل وما حوليها، وما حصل فيه من قتل:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٠٨): «وأمرهم ـ أي عبد العزيز- يسيرون إلى دومة **الجندل**...

فسار الجميع وقصدوا تلك الناحية، ونازلوا أهلها وأخذوا منها ثلاث بلدان، ثم حاصروا الباقين، وقتلوا منهم عدة قتلى كثير، فلم يزالوا محاصرين لهم حتى بايعوا على **دين الله ورسوله والسمع والطاعة**».

٧٣- غزوهم قَطَر:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٠٩): «سار إبراهيم بن عفيصان بأهل بلدان الخرج وما يليهم من بلدان النواحي، وقصد ناحية قطر، ونازل أهل الحويلة البلد المعروفة على سيف البحر، فأخذها».

٧٤- غزوهم الكويت:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٠٩): «غزا إبراهيم أيضاً إلى جهة الشمال، فأغار على بلد الكويت، وأخذ غنمهم، وكان قد عبأ لهم كميناً...».

وقال (١/ ٢٣٩): «وقصد بلد الكويت وأغار على سوارحهم فأخذها، فخرج عليه أهلها، فناشبهم القتال، ثم خرج الكمين، فانهزم اهل البلد».

٧٥- جنود الوهابية تسير إلى الحجاز فتقتل وترجع:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢١١): «سار سعود بتلك الجنود وقصد الحجاز، ونازل أهل بلد تربة بلد البقوم المعروفة، فحاصر أهلها حصاراً شديداً، وقطع كثيراً من نخيلها، وقتل بينهم قتلى كثيرة..».

٧٦- إرهابهم الأبرياء وسفكهم الدماء في الأحساء وما حوليها:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢١٦): «فلما كان قبل طلوع الشمس ثور المسلمون! بنادقهم دفعة واحدة، فأرجفت الأرض وأظلمت السماء، وثار عج الدخان في الجو، **وأسقط كثير من الحوامل في الأحساء**، ثم نزل سعود في الرقيقة المذكورة، فسلم له، وظهر له جميع أهل الأحساء على إحسانه وإساءته، وأمرهم بالخروج فخرجوا، فأقام في ذلك المنزل مدّة أشهر يقتل من أراد قتله ويجلي من أراد جلاءه، ويحبس من أراد حبسه، ويأخذ من الأموال، ويهدم من المحال، ويبني ثغوراً، ويهدم دوراً، وضرب عليهم ألوفاً من الدراهم وقبضها منهم».

إلى أن قال: «فهذا مقتول في البلد، وهذا يخرجونه إلى الخيام، ويضرب عنقه عند خيمة سعود، حتى أفناهم إلا قليلا، وحاز سعود في تلك الغزوة ما لا يحصى».

٧٧- هجومهم على العراق وغرق الناس بالشط:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٤٠): «سار سعود رحمه المعبود بالجنود المنصورة والخيل العتاق المشهورة، من جميع نواحي نجد وعربانها وقصد الشمال، وأغار على سوق الشيوخ المعروف عند البصرة، وقتل منهم قتلى كثيرة، وهرب الناس وغرقوا الشط».

الوهابية يكفرون أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة ويرتكبون فيهما المجازر!

عن جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أن أميرًا من أمراء الفتنة قدم المدينة وكان قد ذهب بصر جابر، فقيل لجابر: لو تنحيت عنه، فخرج يمشي بين ابنيه، فانكب، فقال: تعس من أخاف رسول الله ﷺ، فقال ابناه أو أحدهما: يا أبتاه، وكيف أخاف رسول الله ﷺ وقد مات؟ فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من أخاف أهل المدينة، فقد أخاف ما بين جنبي». رواه أحمد (ح١٥٢٢٥) ورجاله رجال الصحيح.

وعند ابن حبان في صحيحه (ح٣٧٣٨) قال: قال رسول الله ﷺ: «من أخاف أهل المدينة أخافه الله».

وروى البخاري (ح٧٣٠٠) :«خطبنا علي رضي الله عنه على منبر من آجُر وعليه سيف فيه صحيفة معلقة، فقال: والله، ما عندنا من كتاب يُقرأ إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة. فنشرها فإذا فيها أسنان الإبل، وإذا فيها: المدينة حرم من عير إلى كذا، فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلا».

وعند البخاري (ح٧٣٠٦) ومسلم (ح١٣٦٦): «حدثنا عاصم قال: قلت لأنس: أحرمَ رسول الله ﷺ المدينة؟ قال: نعم، ما بين كذا إلى كذا، لا يقطع شجرها، من أحدث فيها حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. قال عاصم: فأخبرني موسى بن أنس أنه قال: أو آوى مُحدثاً».

وروى البخاري (ح٥٤٢٥) ومسلم (ح١٣٦٥) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: «فلما أشرف على المدينة، قال: اللهم إني أُحرم ما بين جبليها مثل ما حرم به إبراهيم مكة، اللهم بارك لهم في مُدّهم وصاعهم».

وبعد العرض لهذه الأحاديث، إليك بعض جرائم الوهابية في حق أهل مكة المكرمة والمدينة المنورة:

٧٨- تكفير أهل مكة ودعوتهم للدخول في الإسلام!:

قال سعود بن عبد العزيز في رسالته لأهل مكة المكرمة:

«من سعود بن عبد العزيز، إلى كافة اهل مكة والعلماء والآغوات وقاضي السلطان، السلام على من اتبع الهدى أما بعد: فأنتم جيران الله وسكان حرمه آمنون بأمنه.

إنما ندعوكم لدين الله ورسوله، ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[آل عمران: ٦٤]، فأنتم في أمان الله ثم في أمان أمير المسلمين! سعود بن عبد العزيز، وأميركم عبد المعين بن مساعد، فاسمعوا له وأطيعوا ما أطاع الله والسلام». حاشية عنوان المجد (١/ ٢٦١).

٧٩- جرائم الوهابية في مكة المكرمة، وأهلها يأكلون الكلاب والجيف ويموتون جوعاً بسبب الحصار:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٨٥): «فسدّت الطرق كلّها عن مكة من جهة اليمن وتهامة والحجاز ونجد، لأنهم كلهم رعية سعود وتحت أمره، فثبت عندنا وتواتر أن كيلة الأرز والحب بلغت في مكة ستة أريل، وكيلتهم أنقص من صاع نجد، وبيع فيها لحوم الحمير والجيف بيعت فيها بأغلى الأثمان، وأكلت الكلاب، وبلغ رطل الدهن ريالين، ومات خلق كثير منهم جوعاً».

٨٠- الوهابية يمنعون حجّاج بيت الله الحرام:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٨٥): «فلما خرج سعود من الدرعية قاصداً مكة أرسل فرَّاج بن شرعان العتيبي، ورجاله معه، لهؤلاء الأمراء المذكورين، **وذكر لهم أن يمنعوا الحواج التي تأتي من جهة الشام واسطنبول ونواحيها**، فلما أقبل على المدينة الحاج الشامي ومن تبعه، وأميره عبد الله العظم باشا الشام فأرسل اليه هؤلاء الأمراء أن لا يقدم وأن يرجع إلى أوطانه».

٨١- وقال في عنوان المجد (١/ ٢٩٧):

«ولم يحج في هذه السنة -أي ١٢٢٣ هـ- أحد من أهل الشام ومصر والعراق والمغرب وغيرهم!!...».

٨٢- جرائمهم في المدينة المنوّرة:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٢٨٨): «بايع أهل المدينة المنورة سعوداً على دين الله ورسوله...».

أي أنهم كانوا مشركين قبل تلك البيعة!

ثم قال عن سبب تلك المبايعة:

«فأجمعوا على حرب المدينة ونزلوا عواليها، ثمَّ أمر عبدالعزيز ببناء قصر فيها فبنوه وأحكموه، واستوطنوه، وتبعهم أهل قباء ومن حولهم **وضيّقوا على أهل المدينة، وقطعوا عنهم السوابل، وأقاموا على ذلك سنين**....

فلما طال الحصار على أهل المدينة وقعت المكاتبات بينهم وبين سعود من حسن قلعي وأحمد الطيار والأعيان والقضاة **وبايعوا في هذه السنة**».

وهذا يدلّ على أنّ البلاد التي كانت تبايع آل سعود، ما كنت تفعل ذلك إلا عند قربها من الهلاك، فكانت تضطر إلى المبايعة والاستسلام.

٨٣- هجومهم على عُمان وقتلهم أهلها:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٣٠٦): «ثم إن سعود ارسل إلى عمان عبد الله بن مزروع....

ثم إن سعود بعث بعده إلى عمان مطلق المطيري بجيش منأهل نجد، وأمر أهل عمان بالاجتماع عليه والقتال معه، فاجتمع عليه مقاتلة أهل عمان مع ما معه من أهل نجد، فقاتل أهل الباطنة سحار ونواحيها ومن تبعهم، ورئيسهم يومئذ عزان بن قيس، وقاتلوا سعيد بن سلطان صاحب مسكة، ودام القتال بينهم، **وقتل من عسكر عزان مقتلة عظيمة بلغت القتلى خمسمئة رجل**....

وهم على ذلك يقتلون ويغنمون، وأخذ ومن معه قرى كثيرة من نواحي سحار من أهل الباطنة، **وبايع غالبهم على دين الله ورسوله والسمع والطاعة**، ولم يبق محارب إلا مسكة ونواحيها، مملكة سعيد وما تحت ولاية عزان من سحار، **وغنموا منها غنائم كثيرة، وبعثوا بالأخماس إلى سعود بالدرعية**».

٨٤- الإكراه الوهابي لآل خليفة أهل البحرين:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٣٠٦): «تحقق عند سعود أن آل خليفة أهل البحرين **يقع منهم بعض المخالفات**، فخاف أن يقع أكبر من ذلك، فأرسل إليهم جيشاً....

أرسل أمراء ذلك الجيش إلى آل خليفة، وأمروهم يفدون على سعود، **وساقوهم كرهاً**.

وكان سعود لما قبض عليهم أخذ جميع خيلهم ونجائبهم وغير ذلك من الشوكة لهم في البحرين والزبارة».

٨٥- إفسادهم في الشام والأردن:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٣٠٩): «بلغه الخبر أن بوادي الشام وعربانه من عنزة وبني صخر وغيرهم فيها، فلما وصل تلك الناحية لم يجد فيها أحداً منهم، وإذا قد سبقه النذير إليهم، فاجتمعوا على دوخي بن سمير رئيس ولد علي من عنزة، وهو من وراء الجبل المعروف بطويل الثلج قرب نابلس، نازلين عين القهوة من جبال حوران، ولما بلغ ابن سمير ومن معه إقبال سعود إليهم انهزم بمن معه من البوادي ونزلوا الغور من حوران، فسار سعود في تلك الناحية، **وأقبل فيها وأدبر، واجتاز بالقرى التي حول مزيريب وبصرى، فنهبت الجموع ما وجدوا فيها من المتاع والطعام، وأشعلوا فيها النيران**، وكان أهلها قد هربوا عنها لما سمعوا بمسيره، ثم نزل عين البجة، وروى منها المسلمون! وشربت خيلهم وجيوشهم....

ثم رجع قافلاً إلى وطنه ومعه غنائم كثيرة من الخيل والمتاع، والأثاث والطعام،

وقتل من أهل الشام عدّة قتلى، وحصل في الشام رجفة ورهب عظيم بهذه الغزوة، في دمشق وغيرها من بلدانه وجميع بواديه».

٨٦- جرائمهم في اليمن وتهامة:

قال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٣١٢): «سار عثمان بن عبد الرحمن المضايفي بأهل الحجاز وغيرهم، وقصد أرض تهامة واليمن، وكان حمود أبو مسمار قد سيّر عساكراً عظيمة، فالتقى الجمعان واقتتل الفريقان في الموضع المعروف باوحلة، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وانكسر عسكر أبو مسمار، وقتل منهم قتلى كثيرة، نحو مايتين وخمسين رجلاً....

ثم سار بعده طامي بن شعيب.... فحاصروها وأخذوها عنوة، وأخذوا غالب ما فيها من الأموال من الذهب والفضة والقماش، واللؤلؤ والحرير وأنواع الأموال التي لا يحصيها العدّ، وذكر لنا أن منهم من طحن اللؤلؤ يظنه ذرة

وقتل من أهلها خلق كثير، قيل إن الذي هلك منهم ألف بين القتل والهلاك، ودمّروا البلد وأشعلوا فيها النيران....

وتوجهوا إلى بندر الحديدة، ونازلوا لأهلها فأخذوها عنوة واستالوا على غالب البلد....

فأخذ طامي ومن معه ما وجدوا فيها من المال والمتاع، ودموها، وقتلى من أهلها قتلى كثيرة، وقبض عمال سعود خمس الغنائم وساروا بها إلى الدرعية....».

*** نماذج متفرقة من السلب والنهب والقتل على أيدي الوهابية:**

وهذه نماذج متفرقة من القتل والنهب والسلب التي قام بها الوهابية، من كتاب عنوان المجد (ج١):

٨٧- **السطو على بلدة الروضة:** فأغار على أهل بلد الروضة، وقتل من أهلها خمسة رجال، وقتل من المسلمين شهيل بن سحيم.. (ص٨٤).

٨٨- **السطو على الزلفى**: سار على بلد الزلفى فأخذ غنمهم، ولحقه الفزع وتركها لهم (ص٨٥).

٨٩- **السطو على الرياض**: غزا عبد العزيز الرياض، فلما أصبح الصباح ارتفع الصياح، وقتل من أهل الرياض تسعة رجال (ص٨٤).

٩٠- **السطو على المريقبات**: خرج أهل البلد وناوشوهم القتال، فخرج عليهم الكمين، فوقعت عليهم الهزيمة، وقتل منهم سبعة رجال. (ص٨٤).

٩١- **السطو على النبطة**: أغار عليهم عبد العزيز وقتل منهم عشرة رجال، وأخذ أثاثهم، وغنم «المسلمون!» ثمانين ذوداً من الإبل، وجميع أمتعتهم. (ص٨٤).

الذود: ثلاثون من الإبل.

٩٢- السطو على الرياض: دخل البلد وقتل منهم رجال. (ص٨٦).

٩٣- **السطو على الخرج ونعجان**: قتل منهم سبعة رجال، وقطع بعض النخيل. (ص٨٦).

٩٤- **السطو على بلد مرات**: فقتل من أهل البلد قريب من عشرين رجلاً، وقتل من «المسلمين!»رجلان. (ص٨٧).

٩٥- **السطو على بلد الفرعة**: فقتل من أهلها عدة رجال. (ص٨٧).

٩٦- **السطو على جلاجل**: قطعوا نخلاً وقتلوا من أهلها نحو عشرة رجال. (ص٩١).

٩٧- **موقعة حماد المديهم وآل سعيد الظفير**: استأصل جميع أموالهم، وقتل منهم نحو الثلاثين رجلاً. (ص٩١).

٩٨- **السطو على سبيع**: غزا عبد الله بن محمد بن سعود فرقاناً من سبيع كثيره وغيرهم وهم نازلون بالعرمة، فشن عليهم الغارة بالصباح، فأخذهم، وأخذ منهم أموالاً كثيرة. (ص١٠٠).

٩٩- **السطو على ثرمدا**: أغار على البد وأخذ أغنامهم واستاقها، فخرجوا عليه، فلما التحم القتال، خرج عليهم الكمين، وانهزم البلد، وقتل منهم نحواً من عشرين رجلاً. (ص١٠١).

١٠٠- **السطو على المحمرة**: وقتل منهم رجالاً. (ص١١٥).

١٠١- **السطو على آل حبيش**: أخذ عليهم إبلاً كثيرة، وقتل من الأعراب عدّة رجال. (ص١١٨).

١٠٢- **السطو على الدلم**: سار سعود بن عبد العزيز إلى الدلم، فلما أصبحوا أغاروا عليهم وأخذوا الغنم. (ص١٢٣).

١٠٣- **السطو على أهل الضبيعة**: أغار عليهم عبد العزيز وأخذ عليهم السارحة، فخرج أهلها، وناوشوهم القتال، فخرج عليهم الكمين، وقتل من أهلها اثنا عشر رجلاً. (ص١٢٣).

١٠٤- **السطو على اليمامة**: جهز ثمانين راكباً إلى اليمامة، فعقروا فيها إبلاً ورجعوا. (ص١٣١).

١٠٥- **السطو على حوطة بني تميم**: وقتل من أهلها خمسة عشر رجلاً. (ص ١٤٢).

١٠٦- **السطو على الروضة**: نزل سعود الروضة، واشتد عليهم القتال والمواقعات، واستولى على النخيل. (ص ١٥١).

١٠٧- **السطو على الأحساء**: سار سعود «بالمسلمين!» وقصد ناحية الأحساء، وصبح أهل العيون ولم يبلغهم عنه خبر، وأخذ كثيراً من الحيوانات، وأخذ من بيوتها أزواداً وأمتعة. (ص ١٥٤).

١٠٨- **السطو على فرقان مطير**: فحصل قتال شديد، وقتل منهم نحو خمسين رجلاً، وغنم المسلمون! ما معهم من الأموال والأمتعة، والأثاث، والإبل، والزاد، والإبل، والغنم (ص ١٧٣).

١٠٩- **السطو على شمال نجد**: سار سعود وقصد جهة الشمال فأغار على عربان كثيرة مجتمعة، فهزمهم وقتل منهم رجالة كثيرة، وأخذ منهم ألفاً وخمسمئة بعير، وجميع أغنامهم، ومحلتهم وأثاثهم. (ص ٢١٠).

١١٠- **السطو على عتيبة ومطير**: سار سعود وأغار على عربان من عتيبة ومطير، وهم في حرة، فدهمهم فيها وهربوا، وحصل قتال شديد، فأخذ عليهم نحو مئة بعير وأغناماً كثير، وكثيراً من الأمتعة والأزواد. (ص ٢١٣).

١١١- **السطو على شهران**: غزا ربيع بن زيد الدوسري، وأمره عبد العزيز أن يقصد جهة الحجاز، فأغار على عربان شهران في الجنوب، وقتل منهم خمسين رجلاً، وأخذ منهم إبلاً وأغناماً كثيرة. (ص ٢٣٦).

١١٢- **السطو على البقوم من الحجاز**: غزا هادي بن قرملة وأغار على البقوم في الحجاز فهزمهم وقتل منهم عدّة رجال ثم بعد شهرين غزاهم فقتل منهم قتلى وأخذ كثيراً من الإبل والغنم. (ص ٢٣٩).

١١٣- **السطو على الشرارات**: غزا حجيلان بن حميد أرض الشام، وأغاروا على عربان الشرارات فانهزموا، فقتل منهم مئة وعشرون رجلاً. (ص ٢٤٠).

١١٤- **السطو على السماوة بالعراق**: سار وقصد السماوة، وحاصر أهلها، وأخذ من نواحيها، ودمّر أشجارها. (ص ٢٨٩).

١١٥- **السطو على وادي الصفراء**: سار سعود إلى وادي الصفراء، فحرق نخيلاً وقتل رجالاً. (ص ٣٣٣).

١١٦- **السطو على السوارقية**: فحصرهم، ونزلوا منها بالأمان على نصف الحلقة، وشطر ما تحت يديهم، بعدما قطع نخيلهم وهدم أكثر منازلهم، فأقام عليها مدّة أيام، وجمع فيها الغنايم وباعها، وقسمها على المسلمين!!، للراجل سهم وللفارس سهمان. (ص ٣٣٣).

١١٧- **السطو على صفينة**: نزلها عبد الله بن سعود، وأخذ عليهم إبلاً وغنماً كثيرة. (ص ٣٦٧).

١١٨- **السطو على البصيري**: فأغار على البصيري ودهمهم، وأخذ محلتهم وأمتعتهم وأغنامهم، وكانوا قد هرّبوا الإبل وزبنوها. (ص ٣٧٧)[1].

(١) جميع النصوص المنقولة من كتاب عنوان المجد، أخذتها من الجزء الأوّل فقط!،وهي قطرة من بحر =

خاتمة في بيان مواقف كبار العلماء الذين عاصروا نشوء الوهابية وشهدوا أفعالهم

لمّا رأى كبار العلماء في ديار الإسلام المختلفة والمتباينة، هذه الأخطاء العقيدية الكبرى التي قامت عليها الحركة الوهابية، وما ترتب على هذه الأخطاء من التكفير وقتال أهل الإسلام وسفك دمائهم وسبي نسائهم واستباحة ديارهم، حذّروا منها ونبّهوا على بطلانها، وقام كثيرون منهم بالرد عليها.

كبار علماء نجد والأحساء يعارضون الوهابية:

١-٢: فمن علماء نجد الذين حذّروا من الوهابية، **العلامة الشيخ عبد الوهاب بن سليمان التميمي** والد محمد بن عبد الوهاب مؤسس الحركة الوهابية، قال **الإمام الشيخ محمد بن عبد الله النجدي الحنبلي** -مفتي الحنابلة بمكة المكرمة[1]- في كتابه «السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة» الذي ترجم فيه لأكثر من ثمانمئة عالم حنبلي ولم يترجم فيه لابن عبد الوهاب، قال في ترجمة والد مؤسس الوهابية ما نصّه (ص٧٥):

= الجرائم الوهابيّة، فمن أراد استقصاء جرائمهم التي دوّنوها بأيديهم فليراجع الجزأين، وليرجع إلى تاريخ ابن غنام وبقية الكتب التي دوّنها قدماء الوهابية، لا الجدد منهم الذين يحاولون تغطية مثل هذه الجرائم، وكذلك لم أنقل عن الكتب التي ألفها العلماء من شتى أقطار العالم الإسلامي في نقل جرائمهم، ولا عن الكتب التي ألّفها المؤرخون من الشرقيين أو الغربيين، بل اكتفيت بنقل شهادة الوهابية على أنفسهم.

(١) قال عنه الشيخ محمد بن عثمان بن صالح بن عثمان القاضي بعنيزة في كتابه (روضة الناظرين) (٢/ ٢١٣): (هو العالم الجليل والحبر البحر الفهامة المؤرخ الأديب الشيخ محمد بن عبد الله بن علي بن عثمان بن علي بن حميد... ورباه والده أحسن تربية فنشأ نشأة حسنة وقرأ القرآن وحفظه على مقرىء في عنيزة ثم حفظه عن ظهر قلب وشرع في طلب العلم بهمة ونشاط ومثابرة). إلى أن قال: (وترجم له ابن ضويان فأثنى عليه ثناءً حسناً وقال: كان فقيهاً ذكياً جيد الحفظ رحل إلى الأمصار وطاف بلاد الحجاز واليمن والشام ومصر وغيرها وأخذ عن علماء هذه الأقطار).

«وهو والد محمّد صاحب الدعوة التي انتشر شررها في الافاق، لكن بينهما تباين، مع أن محمدًا لم يتظاهر بالدعوة إلا بعد موت والده، وأخبرني بعض من لقيته عن بعض أهل العلم عمّن عاصر الشيخ عبد الوهاب هذا، أنه كان غضبان على ولده محمد لكونه لم يرض أن يشتغل بالفقه كأسلافه وأهل جهته، ويتفرس فيه أن يحدث منه أمر، فكان يقول للناس: «يا ما ترون من محمد من الشر»، فقدّر الله أن صار ما صار، وكذلك ابنه سليمان أخو الشيخ محمد كان منافيًا له في دعوته ورد عليه ردًا جيدا»[1].

وقد حاول بعض الوهابية تكذيب هذا الأمر، وبيان أنّ الشيخ عبد الوهاب كان يُثني على ولده محمد وعلى حفظه وفهمه، لكن الشمس لن تغطى بغربال، فهذا مؤرخ الوهابية ابن بشر يقول في «عنوان المجد في تاريخ نجد» (١/ ٣٧):

«وكثر منه الإنكار لذلك ولجميع المحظورات، **حتى وقع بينه وبين أبيه كلام!**، وكذلك وقع بينه وبين أناس في البلد، فأقام على ذلك سنين، **حتى توفي أبوه!! سنة ثلاث وخمسين ومائة وألف أعلن بالدعوة والإنكار**».

وهذا اعتراف من داخل المدرسة الوهابية، فلا سبيل إلى إنكاره.

٣- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ سليمان بن عبد الوهاب التميمي الحنبلي**«شقيق محمد بن عبد الوهاب»، فقال في كتابه «الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية» (ص١٩):

«إذا فهمتم ما تقدم فإنكم الآن تكفرون من شهد أن لا اله إلا الله وحده وأن محمدًا عبده ورسوله، وأقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت، مؤمنًا بالله وملائكته وكتبه ورسله، ملتزما لجميع شعائر الاسلام، وتجعلونهم كفارًا وبلادهم بلاد حرب، فنحن نسئلكم: مَنْ إمامكم في ذلك، وممن أخذتم هذا المذهب عنه؟ فإن قلتم: كفّرناهم لأنهم مشركون بالله، والذي منهم ما أشرك بالله ليكفّر من أشرك بالله...الخ».

---

(١) السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، الإمام محمد بن عبد الله النجدي، ط مكتبة الإمام أحمد.

وقد حاول بعض الوهابية أيضًا إنكار معارضة الشيخ سليمان لحركة أخيه، وقالوا أنّه توقف في البداية في دعوة أخيه لكنّه لم يعارضه ولم يردّ عليه، لكنّ هذه الدعاوى تزول بما قاله ابن غنام تلميذ ابن عبد الوهاب، حيث قال في «تاريخ نجد»(ص١٠٦):

«وفي شوال من هذه السنة -١١٦٥هـ-، ارتد أهل حريملاء، وكان قاضيها سليمان بن عبد الوهاب، أخا الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكان الشيخ حين علم أنّ أخاه **يسعى في الفتنة ويلقي على الناس الشبهات**، قد أرسل إليه كتبًا ينصحه فيها، **ويؤنبه على ما كان يصنع، ويحذّره العاقبة**، فأرسل سليمان إلى الشيخ رسالة زخرف فيها القول، وأكد فيها العهد، وذكر له أنّه **لن يقيم في حريملا يومًا واحدًا إن ظهر من أهلها** ارتداد، ولكنّه لم يلبث أن كشف عن غدره ومكره، وحسده لأخيه وغيرته منه، فنقض العهد».

وهذا واضح في أنّ الشيخ سليمان لم يكن متوقفًا بل كان معارضًا لدعوة أخيه بشدّة، ومقصود ابن غنام من ردّة أهل حريملا هو تركهم لبيعة ابن عبد الوهاب، فاعتبر ذلك ردّة عن الإسلام، إلا أنّ الشيخ سليمان لم يغادر بَلَده لأنه لم يرَ وقوع الردّة من أهلها، ولذلك بقي في دياره ولم يهاجر إلى ديار أخيه معقل الوهابية، وبقي الشيخ سليمان معارضًا لدعوة أخيه حتى آخر حياته، حيث اضطر للذهاب مع الوهابية إلى الدرعية بعدما بسطوا نفوذهم على كامل نجد، وكان حينها رجلًا مسنًّا.

حتى أنّ ابن عبد الوهاب حاول اغتيال أخيه سليمان، فقال الإمام محمد بن عبد الله الحنبلي ناقلًا هذه الحادثة في السحب الوابلة (ص٢٧٥):

«وكذلك ابنه سليمان أخو الشيخ محمد كان منافيًا له في دعوته ورد عليه ردًا جيدًا بالآيات والآثار، لكون المردود عليه لا يقبل سواهما ولا يلتفت إلى كلام عالم متقدمًا أو متأخرًا كائنًا من كان غير الشيخ تقي الدين بن تيمية وتلميذه ابن القيم، فإنه يرى كلامهما نصًّا لا يقبل التأويل، ويصول به على الناس، وإن كان كلامهما على غير ما يفهم، وسمى الشيخ سليمان رده على أخيه: «فصل الخطاب في الرد على محمّد بن عبد الوهاب»، وسلّمه الله من شرّه ومكره مع تلك الصولة الهائلة التي أرعبت الأباعد، فإنه

كان إذا باينه أحد وردّ عليه ولم يقدر على قتله مجاهرة، يرسل إليه من يغتاله في فراشه أو في السوق ليلًا، لقوله بتكفير من خالفه واستحلاله قتله، وقيل إن مجنونًا كان في بلده ومن عادته أن يضرب من واجهه ولو بالسلاح، فأمر محمدٌ أن يعطى سيفًا ويدخل على أخيه الشيخ سليمان وهو في المسجد وحده، فأدخل عليه فلما رآه الشيخ سليمان خاف منه، فرمى المجنون السيف من يده وصار يقول: يا سليمان! لا تخف إنك من الآمنين، ويكررها مرارًا، ولا شك أن هذه من الكرامات».

٤- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف** «شيخ ابن عبد الوهاب»، جاء في«مصباح الأنام» (ص٣):

«وردّ على ابن عبد الوهاب الإمام المحقق الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف شيخه، بكتاب سماه: سيف الجهاد لمدعي الاجتهاد».

وفي صفحة (٧٠):

«وانظر في ردّ ما ادعى محمد بن عبد الوهاب النجدي الاجتهاد، حيث ردّ عليه شيخه الإمام ابن حجر الصغير، الشيخ عبد الله ابن الشيخ العلامة عبد اللطيف، في كتابه:«تجريد سيف الجهاد لمدعي الاجتهاد».

٥- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ سليمان بن سحيم**، وقد كتب رسالة في الرد على ابن عبد الوهاب وبيان عقائده، فما كان من ابن عبد الوهاب إلا أن كفّره وردّ عليه، فقال (الدرر السنية ١٠/ ٣١):

«**وأنت إلى الآن أنت وأبوك، لا تفهمون شهادة أن لا إله إلا الله**، أنا أشهد بهذا شهادة يسألني الله عنها يوم القيامة، أنك لا تعرفها إلى الآن، ولا أبوك، ونكشف لك هذا كشفًا بينًا، لعلك تتوب إلى الله، وتدخل في دين الإسلام!، إن هداك الله».

وقد أرسل ابن عبد الوهاب رسالة إلى علماء القصيم يردّ فيها على ابن سحيم ويزعم كذبه فيما نسبه إليه، فقال (الدرر السنية ١/ ٣٣):

«لا يخفى عليكم أنه بلغني أن رسالة سليمان بن سحيم قد وصلت إليكم، وأنه قبلها وصدقها بعض المنتمين للعلم في جهتكم، والله يعلم أن الرجل افترى علي أمورا

لم أقلها، ولم يأت أكثرها على بالي، فمنها قوله: إني مبطل كتب المذاهب الأربعة، وإني أقول: إن الناس من ستمائة سنة ليسوا على شيء، وإني أدعي الاجتهاد، وإني خارج عن التقليد، وإني أقول: إن اختلاف العلماء نقمة، وإني أكفر من توسل بالصالحين، وإني أكفر البوصيري لقوله: يا أكرم الخلق، وإني أقول: لو أقدر على هدم قبة رسول الله ﷺ لهدمتها، ولو أقدر على الكعبة لأخذت ميزابها، وجعلت لها ميزابًا من خشب، وإني أحرم زيارة قبر النبي ﷺ، وإني أنكر زيارة قبر الوالدين وغيرهما، وإني أكفر من حلف بغير الله، وإني أكفر ابن الفارض، وابن عربي،وإني أحرق دلائل الخيرات، وروض الرياحين، وأسميه روض الشياطين، جوابي عن هذه المسائل أن أقول: سبحانك هذا بهتان عظيم».

وقد بيّنتُ سابقًا من كلام ابن عبد الوهاب أنه يقول بمثل هذه الأمور المنسوبة إليه.

٦- ومن علماء نجد: **العلامة الفقيه الشيخ محمد بن أحمد بن علي بن سحيم**، وقد مدحه ابن فيروز، وذكر ابن حميد أنّ له ردًّا على محمد بن عبد الوهاب، وهو عالم مشهور بين علماء عصره، وأرسل ابن سحيم إلى علماء الأمصار تحريضًا لهم على حركة ابن عبد الوهاب.

٧- ومن علماء نجد: العلامة فقيه أهل المجمعة وقاضي سدير **الشيخ عبد الله بن أحمد بن سحيم الحنبلي**، كان فقيهًا حنبليًا وقاضيًا لبلدان سدير كلها، كان يعارض غلوّ الوهابية في التكفير، ووصفه ابن بسام بأنه عمدة مقاطعة سدير في التدريس والإفتاء والتعليم، ثم قال في علماء نجد (٤/ ٣٠):

«هو أخف عشيرته معاداة ومجابهة للدعوة السلفية، والمذكور من بيت علم كبير في نجد».

ومقصوده بالدعوة السلفية هو الحركة الوهابية.

٨- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ ناصر بن سليمان بن محمد بن سحيم التميمي الحنبلي**، مدحه العلامة عثمان بن سند البصري والعلامة ابن فيروز، ووصفه ابن بسام في «علماء نجد»:

«له شهرة وذكر عال، وعلم وتقوى.... إلا أنّ هذا البيت ممّن قاوم دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب السلفية وعاداها»[1].

٩- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ عفيف الدين عبد الله بن داود الحنبلي**، جاء في «مصباح الأنام» (ص٣):

«وقد سمعت بكتاب مبسوط في عشرين كراسًا، سماه: «الصواعق والرعود» ردًا على الشقي عبد العزيز بن سعود، وقد قرظ عليه وكتب عليه **أئمة** من **علماء البصرة وبغداد وحلب والأحساء وغيرهم**، تأييدًا لكلام مؤلفه، وثناء منهم عليه، وقد أجادوا وبيّنوا».

ثم قال (ص٤): «ومن أراد أن تقرّ عينه فعليه به -أي بكتاب الصواعق والرعود- للشيخ العلامة، البحر الفهامة، عفيف الدين عبد الله بن داود الحنبلي، فما أظنك تجد مثله، حاكيًا لك عن خبره، ورأى رأي عين أفعالًا وأقوالًا لهؤلاء الطغام».

١٠- ومن علماء الأحساء: **العلامة الشيخ أحمد المصري الأحسائي**، جاء في «مصباح الأنام» (ص٢): «شرح رسالة وردّ عليه»، أي على ابن عبد الوهاب.

وقد طبعت هذه الرسالة مع ترجمة إنجليزية.

١١- ومن علماء نجد: **الشيخ العلامة مربد التميمي الحنبلي**، قال العلامة الصنعاني في ديوانه (ص١٣٤):

«لما بلغت هذه الأبيات نجدًا وصل إلينا بعد أعوام من بلوغها إلى أهل نجد، رجل عالم يسمى مربد بن أحمد التميمي، كان وصوله في شهر صفر سنة ١١٧٠هـ، وأقام لدينا ثمانية أشهر، وحصل بعض كتب ابن تيمية وابن القيم بخطه، وفارقنا في عشرين شوال سنة ١١٧٠هـ راجعا إلى وطنه عن طريق الحجاز مع الحجاج، وكان من

(١) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٢٢.

تلاميذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي وجهنا إليه الأبيات، فأخبرنا ببلوغها ولم يأت بجواب عنها...الخ».

والشيخ «مربِد» ما إن خالف حركة ابن عبد الوهاب، حتى نالته يد الاغتيال الوهابية، فقال ابن بشر في عنوان المجد (١/ ٨٠):

«فهرب مبارك من البلد، وهرب معه من جاهر بالعداوة والقيام معه، وممن هرب معه مربد بن أحمد بن عمر القاضي، وصار هروبه إلى بلد رغبة، فأمسكه أميرها علي الجيسي وقتله»!.

١٢- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ سيف بن أحمد العتيقي**، وأسرة العتيقي أسرة نجدية حنبلية، ظهر منها هذا وابنه، وكانا معارضين للوهابية، جاء في السحب الوابلة (ص٩٤٧): «فقيه، صالح، حافظ لكتاب الله تعالى لا يفتر عن تلاوته، معرضًا عن الدنيا، باذلًا لها سخيّ النفس، وقد جمع غالب ما رُدّ به على طاغية العارض فبلغ سفرًا»[(١)].

١٣- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ صالح بن سيف العتيقي**، وكان يُشنّع على الوهابية، ووصفهم بأنهم: «أهل العارض المارقين»، ووصف ابن عبد الوهاب «بطاغيتهم»[(٢)].

١٤- ومن علماء نجد: **الإمام عبد الله بن عيسى المويسي**، قال الإمام الحداد في مصباح الأنام (ص٢): «ورأيت رسائل للإمام عبد الله بن عيسى المويسي في الردّ»، يعني على الوهابية.

١٥- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ ابن عفالق**، جاء في مصباح الأنام (ص٢٣): «والشيخ محمد بن عبد الرحمن بن عفالق، ردّ عليه بكتاب سماه: «تهكم المقلدين بمدّعي تجديد الدين» وأظهر عجزه لما سأله بسؤالات...

ولم يقدر ابن عبد الوهاب على جواب شيء مما سأله الإمام الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن عفالق ـ رحمه الله وجزاه خيرًا-».

---

(١) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٢٦.

(٢) السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ص٩٧٩.

وفي (ص٧١):

«وكذلك العلامة الكبير محمد بن عبد الرحمن بن عفاق صاحب الشبكة، ردّ عليه في كتاب عظيم...».

وللشيخ ابن عفالق رسالتان أيضًا في الرد على الوهابية، وهما بالمكتبية البرلينية، إحداهما تحمل رقم: (٢١٥٨)، وهي رسالة إلى عثمان بن معمر، ويبدو أنها لعبت دورًا في مقتله، فقال ابن بشر في عنوان المجد: «وفيها -أي سنة١١٦٣هـ- قُتِل عثمان بن معمر، وقيل: إنه أتاه كتاب من محمد بن عفالق يحرضه على معاداة المسلمين [أي الوهابية] ونقض بيعتهم».

وجاء في مخطوط هذه الرسالة (ص٥٦-٥٧): «وبعد: فقد ورد مشرفكم وفهمنا ما ذكرت، أما قولك أنّ أوله وآخره في كلمة التوحيد والاختلاف عندنا، فكلمة التوحيد ليس فيها اختلاف عند جميع الأمة، بل وجميع الملل الإسلامية....

بل حلف هذا الرجل عينًا لا استثناء في أنّ هذه الأمة أشد كفرًا من عباد الأوثان».

والرسالة الثانية تحمل رقم: (٢١٥٧). انظر «الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر» (ص ٧٨).

١٦- ومن علماء نجد: **العلامة السيد المنعمي**، جاء في «مصباح الأنام» (ص٦):

«قال السيد العلامة المنعمي في مطلع قصيدة له في الرد على النجدي لما قتل عدة لم يحلقوا رؤوسهم، قال:

أفي حلق رأسي بالسكاكين والحد ... حديث صحيح بالأسانيد عن جدي»

١٧- ومن علماء نجد: **علامة الخرج وقاضيها الشيخ راشد بن خنين الحنفي**، جاء في مصباح الظلام (ص٧٢):

«ولله در العلامة المحقق راشد بن خنين الحنفي، حيث ردّ على النجدي بقوله:

وكن قاصدًا بالسير منك زيارة ... من حلها رغمًا لأنف المماذق

فمـن قال لا تشـدد رحالـك نحوه على القصد بل في ضمن شيء مطابق
فقـد خالـف الإجمـاع منـه ضلالـة فسـحقًا لمـن يتبـع ضلالـة مـارق»

١٨- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ ابن فيروز الحنبلي**، جاء في السحب الوابلة (ص٤٠٠):

«محمد بن عبد الله بن محمد بن فيروز التميمي الأحسائي، العلامة الفهامة، كاشف المعضلات، و موضح المشكلات، و محرر أنواع العلوم، و مقرر المنقول والمعقول، بالمنطوق و المفهوم، ولد في مدينة الأحساء سنة ١١٤٢هـ ونشأ بها في كنف والده، وكف بصره بالجدري وهو ابن تسع سنين، وكان يقول: لا أعرف من الألوان إلا الأحمر، لأني كنت إذ ذاك لابسًا ثوبًا أحمر.

... مقبول الكلمة، نافذ الإشارة، بحيث كاتب السلطان عبد الحميد خان يستنجده على قتال **البغاة الخارجين بنجد،** رأيت مسودته بخط ابنه النجيب عبد الوهاب، وافتتحه بقصيدة من نظمه ونثر بليغ، فتحرك لذلك ولكن اخترمته المنية قبل إتمام مرامه، **وكان الشيخ معهم في هم وأذى، ونصبوا له الحبائل، حتى بذلوا على قتله خمسمئة أحمر ذهبًا!!، فتسور عليه جماعة من الأشقياء ليلا،** وطلعوا إلى داره في سلّم فانكسر بهم، وتعطل بعضهم فحمله الباقون وهربوا، فعدّت هذه من الكرامات التي لا تنكر، وكان الشيخ يردّ عليهم ويبيّن خطأهم، وينصح الناس عنهم، **فلهذا اتخذوه أكبر الأعداء وكفروه...**».

انظر تكفير الوهابية للشيخ ابن فيروز في الدرر السنية (١٠/ ٦٣).

١٩- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ القاضي عثمان بن عبد العزيز المنصور**، وله في الرد على الوهابية كتب متعددة، منها: «جلاء الغمة عن تكفير هذه الأمة»، و«غسل الدرن عمّا ركبه هذا الرجل من المحن»، و«تبصرة أولي الألباب»، و«منهج المعارج لأخبار الخوارج».

انظر تكفير الوهابية للشيخ ابن منصور وأنه حشا كتبه بسبّ دين الله تعالى -أي الحركة الوهابية- في الدرر السنية (٩/ ١٤٩).

٢٠- ومن علماء نجد: **الشيخ سيف بن أحمد العتيقي**، له مجموع في الرد على الوهابية.

٢١- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ محمد بن سلوم الفرضي**، وقد رحل من نجد إلى البصرة هروبًا من الوهابية. انظر الدرر السنية (١١/ ٥١٤).

٢٢- ومن علماء نجد: **العلامة المؤرخ الشيخ عثمان بن سند البصري**، وله كتاب:«مطالع السعود بطيب أخبار الوالي داود» ضمنه أخبار داود باشا «أحد ولاة بغداد»، وفيه ردّ على الوهابية.

٢٣- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ عثمان بن عبد الله بن جامع الحنبلي الزبيري النجدي ثم البحراني**، قال في كتابه: «الفوائد المنتخبات في شرح أخصر المختصرات» (ص٢٠٧):

«فحينئذ تبين لك فساد ما ذهب إليه طاغية العارض ابن عبد الوهاب، من نهيه عن رفع اليدين بالدعاء بعد الفراغ من الأذكار الواردة»[(١)].

٢٤- ومن علماء الأحساء: **العلامة الشيخ عبد الوهاب بن فيروز الأحسائي الحنبلي**، له ردّ على الوهابية باسم: «القول السديد في جواز التقليد»، وله: «إبداء المجهود في جواب سؤال ابن داود»[(٢)].

٢٥- ومن علماء الأحساء: **العلامة الشيخ أحمد بن حسن بن رشيد العفالقي الأحسائي الشهير بالحنبلي**، وذكر ابن حميد أن الشيخ الأحسائي هذا لما قويت حركة

---

(١) قام بعض الوهابية بحذف عبارة: (طاغية العارض ابن عبد الوهاب) لتصبح هكذا: (.....ابن عبد الوهاب)!، لكنّ المحقق في مقدمته أثبت تلك العبارة، ولا ندري من حذفها أهو المحقق أم الدار أم من؟! وقد كشف هذا التزوير الشيخ عبد الرؤوف الأزهري -حفظه الله-.

(٢) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٢٦.

سعود هرب إلى المدينة المنورة، وصار له شهرة كبيرة، وأخذ يكاتب السلطان عبد الحميد لإنقاذ الحجاز، وبعد انتقاله إلى مصر صار شيخ الحنابلة في الأزهر[1].

٢٦- ومن علماء نجد: **العلامة القاضي الشيخ إبراهيم بن ناصر بن جديد الزبيري الحنبلي**، تتلمذ على مشايخ الزبير والشام، ومنهم الفقيه الأصولي أحمد البعلي، والعلامة ابن فيروز.

قال ابن بسام في علماء نجد (١/ ٤٢٥): «في وقته بدأت جيوش آل سعود تمتد لنشر الدعوة السلفية إلى أطراف العراق، فاهتم ببناء سور بلد الزبير، وأشرف على بنائه، وقد فرغ منه عام ١٢١١ هـ، وكان هو رئيس الوفد الذين ذهبوا لمقابلة والي بغداد سليمان باشا، فقابلوه وبيّنوا له أهمية بلد الزبير، وأنه ثغر صحراوي لنصره خاصة وللعراق عامة، مما حدا بالوالي إلى بناء سور عليه».

ألح عليه أهل الزبير بالقضاء فنزل على رغبتهم وقبله، وباشره بدون مرتب، وهو أول قاض تولى قضاء الزبير، وقد وليه عام ١٢١١ هـ...، وصار هو المدرس العام والخاص للعامة في الوعظ والإرشاد، وللتلاميذ في العلوم الشرعية والعربية، فنفع الله به أهل بلده وما حوله من البلدان[2].

٢٧- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ عبد العزيز بن عبد الرحمن ن عدوان الحنظلي الحنبلي**، من أصحاب ابن فيروز وتلامذته، قال ابن بسام في علماء نجد (٣/ ٥٤٠): «وقد رأيت له رسالة تقع في نحو ثماني كراسات من القطع الصغير خطية، ردّ بها على الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وعلى دعوته»[3].

٢٨- ومن علماء نجد: **العلامة القاضي الشيخ صالح بن محمد بن عبد الله الصائغ العنيزي النجدي الحنبلي**، قال عنه ابن بسام في علماء نجد (٢/ ٥٤٠): «أصبح من كبار علماء مدينة عنيزة».

---

(١) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٢.

(٢) علماء نجد ١/ ٤٢٥، نقلاً عن: الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٣.

(٣) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٣.

وقال ابن حميد في السحب الوابلة (ص٤٣٠): «ومهر في الفقه، وأفتى، ودرّس، وأجاب عن مسائل عديدة بأجوبة سديدة، ورأيت له جوابًا على قصيدة العلامة السيّد محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني في الشيخ مدح محمد بن عبد الوهاب، ردّ عليه فيها، أولها:

سلام من الرحمن أحلى من الشهد ... وأطيب عرفًا من شذى المسك والورد

إلى معشر الإخوان أهل محبتي ... وأهل ودادي نعم ذلك من ودّي

وبعد فقد جاءت إلينا رسالة ... بها قول وزور خارج من لدن زيدي»[1]

٢٩- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ عبد الله بن أحمد بن محمد بن عضيب الناصري التميمي الحنبلي**، قال ابن بسام في علماء نجد (٤/ ٤٢): «هو الفقيه الكبير والعالم الخبير... مَهَرَ في الفقه والفرائض مهارة كليّة».

وكان قاضيًا على عنيزة، ١١١٥هـ، وله عدّة رسائل، منها رسالة في تحريم الدخان اسمها الأفعى.

وأكثر تلامذته نافروا الوهابية وردّوا عليها، منهم عبد الله بن أحمد بن إسماعيل، وصالح الصائغ الذي ردّ على الصنعاني، وحميدان بن تركي[2].

٣٠- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ محمد بن حمد الهديبي التميمي الحنبلي**، عارض الحركة الوهابية في تكفيرهم للمسلمين، وكان ممن عاتب صاحبه أحمد بن رشيد الحنبلي في مصانعته حيث قال كما في السحب الوابلة (ص٩٠٩):

«ثم قلتُ له ـ أي لأحمد بن رشيد ـ: أما تذكر حين أجازك شيخنا المرحوم الشيخ محمد بن فيروز وأصاك بوصية منها:

احــذرْ تُــصَــبْ بِــعــارضِ ... مِــن مَحَقِ أهــل العـارضِ»[3]

---

(١) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٤.

(٢) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٦.

(٣) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٦.

٣١- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ حجي بن يزيد بن حميدان الحنبلي**، قال ابن بسام في علماء نجد(٢/ ٢٦): «الظاهر أنّه نجدي الأصل..، شبّ سُنيًّا صحيح العقيدة..، وأما أنّ المترجم من تلاميذ آل فيروز وهو لم يُحقّق توحيد العبادة، فهذا تقسيمٌ آخر تال».

وقد أثنى عليه أولًا ثم طعن في عقيدته، لأنّه خالف الوهابية وقال بالتوسل كسائر الحنابلة[١].

٣٢- ومن علماء نجد: **العلامة الشيخ عبد المحسن بن علي بن شارخ الأشيقري الحنبلي**، له كتاب في الرد على الوهابية، كما في السحب الوابلة (ص٦٦٩).

كبار علماء الحجاز يعارضون الوهابية:

٣٣- ومن علماء الحجاز: **العلامة الشيخ حميدان بن تركي بن حميدان الحنبلي**، وكان يلقّب بشيخ الإسلام، تتلمذ على العلامة عبد الله بن عضيب، فكان هو مرجع تلاميذ شيخه، وعمدة الحنابلة في المدينة المنورة، وقد كاتبه محمد بن عبد الوهاب فلم يوافقه[٢].

قال عنه ابن فيروز كما في السحب الوابلة(ص٦٦٩): «له ملكة تامة في الفقه والفرائض والحساب، ومن العربية ما يحتاج إليه، وله تأليف ردّ به على طاغية العارض، وانتقاه من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم»[٣].

٣٤- ومن علماء الحجاز: **عمدة الشافعية في الحرمين الإمام الشيخ محمد بن سليمان الكردي المدني «شيخ ابن عبد الوهاب»**، قال الإمام الحداد في مصباح الأنام (ص٣): «وسئل الشيخ محمد بن سليمان الكردي المدني بمسائل ابتدعها ابن عبد الوهاب، فردّ على ابن عبد الوهاب ردًا بليغًا، جعلناه خاتمة هذا الكتاب»، ثم ذكرها في نهاية كتابه.

(١) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٧.

(٢) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٧.

(٣) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٣٧.

وقام الإمام الكردي بتقريظ رسالة الشيخ سليمان بن عبد الوهاب في ردّه على أخيه مؤسس الوهابية.

وللشيخ الكردي: «مسائل وأجوبة وردود على الخوارج»، يقصد الوهابية.

٣٥- ومن علماء الحجاز: **العلامة الشيخ عطاء الله المكي**، قال الإمام عبد الله الحداد اليماني في مصباح الظلام (ص٢): «ألّف رسالة سماها: الصارم الهندي في عنق النجدي».

٣٦-٤٤: ومن علماء الحجاز: **العلامة الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بركات الشافعي الأزهري المكّي**، وهو أوّل مَن عُرِف له ردّ على الوهابية، فقد ألّف رسالته: «ردع الضلالة وقمع الجهالة» في بدايات ظهور الحركة الوهابية، فجاء تاريخ تأليف تلك الرسالة في آخر المخطوطة كما يلي: «كتبه ظهر يوم السبت سادس عشر محرم سنة ألف ومائة وستة وخمسين»، وقد قرّظ ردّه جملة من أئمة العلم المقيمين بمكة المكرمة منهم: العلامة الشيخ علي بن عبد القادر الصديقي مفتي مكة وخطيب المشاعر، والعلامة الشيخ عبد الوهاب الطبري مفتي الشافعية بمكة، والعلامة الشيخ عبد الوهاب بن محمد تاج مفتي المالكية بمكة، والعلامة الشيخ فائز بن أبي بكر مفتي الحنابلة بمكة، والعلامة الشيخ السيد محمد أمين بن السيد حسن ميرغني الحسيني الحنفي، والعلامة الشيخ السيد عمر بن أحمد بن عقيل السقاف، والعلامة الشيخ محمد أسعد بن عبد الله العتاقي، والعلامة الشيخ حسين بن محمد سعيد المنوفي.

٤٥- ومن علماء الحجاز: **العلامة السيد عبد الله بن إبراهيم ميرغنى «المحجوب»**، وهو من أوائل الرادّين على الوهابية، له كتاب في الردّ عليهم اسمه: «تحريض الأغبياء» يقصد الوهابية، وقد توفي قبل محمد بن عبد الوهاب بأكثر من عشر سنين [(١)].

٤٦- ومن علماء الحجاز: **العلامة الشيخ محمد صالح بن إبراهيم الريس الزبيري الزمزمي المكي**، له رسالة في الرد على الوهابية باسم: «الرد على الوهابية» [(٢)].

---

(١) انظر: التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين، لابن مرزوق.

(٢) انظر: التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين، لابن مرزوق.

كبار علماء اليمن يعارضون الوهابية

٤٧- من علماء اليمن: **العلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، صاحب سبل السلام**، جاء في ديوانه (ص١٣٥-١٣٦):

«لما بلغت هذه الأبيات نجدًا وصل إلينا بعد أعوام من بلوغها إلى أهل نجد رجل عالم يسمى مربد بن أحمد التميمي، كان وصوله في شهر صفر سنة ١١٧٠هـ، وأقام لدينا ثمانية أشهر، وحصل بعض كتب ابن تيمية وابن القيم بخطه، وفارقنا في عشرين شوال سنة ١١٧٠هـ راجعا إلى وطنه عن طريق الحجاز مع الحجاج، وكان من تلاميذ الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي وجهنا إليه الأبيات، فأخبرنا ببلوغها ولم يأت بجواب عنها. وكان قد تقدمه في الوصول إلينا بعد بلوغها الشيخ الفاضل عبد الرحمن النجدي، ووصف لنا من حال محمد بن عبد الوهاب أشياء أنكرناها من سفكه للدماء، ونهبه للأموال، وتجاريه على قتل النفوس ولو بالاغتيال، وتكفيره الأمة المحمدية في جميع الأقطار، فبقينا نتردد في ما نقله الشيخ عبد الرحمن، حتى وصل الشيخ مربد، وله نباهة، وأوصل بعض رسائل ابن عبد الوهاب التي جمعها في وجه تكفيره أهل الإيمان وقتلهم ونهبهم، وحقق لنا من أحواله وأقواله وأفعاله، فرأينا أحواله أحوال رجل عرف من الشريعة شطرًا، ولم يمعن النظر، ولا قرأ على من يهديه نهج الهداية، ويدله على العلوم النافعة، ويفقهه فيها، بل طالع بعضًا من مؤلفات أبي العباس بن تيمية، ومؤلفات تلميذه ابن قيم الجوزية، وقلدهما من غير إتقان، مع أنهما يحرمان التقليد.

ولما حقق لنا أحواله، ورأينا في الرسائل أقواله، وذكر لنا أنه عظم شأنه بوصول الأبيات التي وجهناها إليه، وأنه يتعين علينا نقض ما قدمناه، وحل ما أبرمناه، وكانت أبياتنا قد طارت كل مطار، وبلغت غالب الأقطار، وأتتنا فيها جوابات من مكة المشرفة ومن البصرة وغيرهما، إلا أنها جوابات خالية عن الإنصاف، ولما أخذ علينا الشيخ مربد ذلك تعين علينا الرجوع لئلا نكون سببًا في شيء من هذه الأمور التي ارتكبها ابن عبد الوهاب المذكور، كتبت أبياتًا وشرحتها، وأكثرت من النقل عن ابن القيم وشيخه ابن تيمية؛ لأنهما عمدة الحنابلة.اهـ كلام الوالد البدر ﷺ، والأبيات هي:

رجعت عن القول الذي قلت في النجدي فقد صح لي فيه خلاف الذي عندي
ظننت به خيرا وقلت عسى عسى نجد ناصحا يهدي الأنام ويستهدي
فقد خاب فيه الظن لا خاب نصحنا وما كل ظن للحقائق لي مهدي
وقد جاءنا من أرضه الشيخ مربد فحقق من أحواله كل ما يبدي
وقد جاء من تأليفه برسائل يكفر أهل الأرض فيها على عمد
ولفق في تكفيرهم كل حجة تراها كبيت العنكبوت لمن يهدي
تجارى على إجرا دما كل مسلم مصل مزك لا يحول عن العهد
وقد جاءنا عن ربنا في براءة براءتهم عن كل كفر وعن جحد
وإخواننا سماهم الله فاستمع لقول الإله الواحد الصمد الفرد
وقد قال خير المرسلين نهيت عن فما باله لا ينتهي الرجل النجدي
وقال لهم: لا ما أقاموا الصلاة في أناس أتوا كل القبائح عن قصد
أبن لي، أبن لي لم سفكت دماءهم؟ ولم ذا نهبت المال قصدا على عمد؟»[1]

٤٨- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ يوسف بن إبراهيم الأمير الصنعاني**، حفيد

---

(١) قال قال البسام في كتابه «علماء نجد خلال ثمانية قرون» (٦ / ٤١٨): (كثير من أصحاب القلوب السليمة ينفون صحة الرجوع عن الشيخ الصنعاني، وينسبون تزوير الرجوع والقصيدة الناقضة إلى ابنه، ولكنني تحققت من عدد من الثقات، ومنهم سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رئيس القضاء، بأن رجوع الأمير الصنعاني حقيقة، وأن القصيدة الناقضة له وليست لابنه، وقد قرأتُ في هذه السنة ١٣٩٩ بعض كتب الصنعاني، ومنها حاشية على شرح ابن دقيق العيد، فترجّح عندي رجوعه عن معتقده في الشيخ محمد).

وقد أثبت هذه القصيدة له الشوكاني ـ وهو من أعلم الناس به وأقربهم منه-، فقال في»الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد» (ص ١٠٢):

(ومن جملة الشبه التي عرضت لبعض أهل العلم، ما جزم به السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير -رحمه الله- في شرحه لأبياته التي يقول في أولها: رجعت عن النظم الذي قلت في النجدي، فإنه قال: إنّ كفر هؤلاء المعتقدين للأموات هو من الكفر العملي، لا الكفر الجحودي).

وأثبتها له القنوجي في أبجد العلوم (٣/ ١٩٦).

العلامة الصنعاني صاحب سبل السلام، له رسالة باسم: «القول المبين في إدحاض حجج الوهابيين»، مخطوطة في جامعة الملك سعود، أولها:

«فإنّه لما وصل إلى البلد الأمين سنة ١٢١١ هـ جماعة من النجديين أتباع محمد بن عبد الوهاب في عقيدته، المتمسكين بطريقته وسيرته، وقدّر لي الاجتماع بهم، وكنت قد خالطتُ فيما سبق جماعة منهم حتى عرفتُ حقيقة مذهبهم..الخ».

٤٩- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ علوي الحداد اليماني**، قال في كتابه: «مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شبه البدعي النجدي التي أضل بها العوام» (ص١):

«لما سافرنا من حضرموت إلى عمان، ورأينا من الثقات من ينقل إلينا من البدع العظيمة من النجدي صاحب الدرعية، وأجبنا عما سئلنا عنه بكتاب سميناه «السيف الباتر لعنق المنكر على الأكابر»، ثم إنه بحمد الله نفع الله به أمة من الناس، ثم إني رأيت وسمعت بأمور عظيمة من البدعي النجدي حدثت في بلدان عمان....الخ»[١].

٥٠- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ محمد بن علي الشوكاني صاحب نيل الأوطار**، قال في البدر الطالع (١/ ٥٦٢):

«ثم صاروا الآن يصلون الصلوات لأوقاتها، ويأتون بسائر الأركان الإسلامية على أبلغ صفاتها، ولكنهم يرون أن من لم يكن داخلاً تحت دولة صاحب نجد وممتثلاً لأوامره خارج عن الإسلام!! ولقد أخبرني أمير حجاج اليمن السيد محمد بن حسين المراجل الكبسي، أنّ جماعة منهم خاطبوه هو ومن معه من حجاج اليمن بأنهم كفار! وأنهم غير معذورين عن الوصول إلى صاحب نجد لينظر في إسلامهم، فما تخلصوا منهم إلا بجهد جهيد!!، وقد صارت جيوش صاحب نجد في بلاد يام وفي بلاد السراة المجاورين لبلاد أبي عريش، ومن تبعه من هذه الأجناس اغتبط بمتابعته، وقاتل من يجاوره من الخارجين عن طاعته، فبهذا السبب صار معظم تلك البلاد راجعاً إليه»[٢].

(١) مصباح الأنام، علوي الحداد، ط المطبعة العامرة الشرفية بمصر.

(٢) البدر الطالع للشوكاني، ط١ دار ابن كثير.

وقال في ديوانه أسلاك الجوهر (ص١٦٣):

«فإن قالوا أتى أمر صحيح ... بتسوية القبور فلا جحودُ
ولكن ذاك ذنب ليس كفراً ... ولا فسقا فهل في ذا ورودُ
وإلا كان من يعصي بذنب ... كفوراً، إن ذا قول شرود
وقد قال الخوارج مثل هذا ... وما مثل الخوارج من يقود
وقد خرقوا بذا الإجماع حقًا ... وكل العالمين به شهود
فإن قلتم قد اعتقدوا قبورًا ... فليس لذا بأرضينا وجود»[1]

٥١- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ القاضي حسن بن عاكش**، قال في مقدمة مناظرة شيخه ابن إدريس مع الوهابية:

«فقد سألني الأخ العلامة الصديق الفهامة الجليل، المحقق النبيل: عز الإسلام، ونور حدقة الأنام، محمد بن شيخنا الشريف عبد الرحمن بن سليمان الأهدل، مد الله أيامه؛ أن أشرح له صورة المناظرة التي وقعت في شهر جمادى الثانية سنة ١٢٤٥هـ بين شيخنا الرباني العارف بالله، الجامع بين علمي الشريعة والحقيقة سيدي الشريف أحمد بن إدريس الحسني المغربي، وبين الفقيه ناصر الكبيبي الجوني وبعض فقهاء عسير؛ وهم عبد الله بن سرور اليامي، وعباس بن محمد الرفيدي، إذ كنت حاضر في ذلك الوقت، وأنا أسبح في ذلك البحر، بسبب ما ساعد البخت، وذلك أن الله تعالى قد من علينا بقدوم شيخنا المشار إليه لبلدة صبياً في تلك المدة في شعبان سنة ١٢٤٤هـ وكان ذلك من أجل نعم الله على هذا القطر....

... والفقيه عبد الله بن سرور هذا ممن حفظ القرآن، ولم يتفقه إلا بشئ يسير أخذه من بعض علماء تهامة، ولم يتمكن في العلوم، حتى يميز بين المعلوم والموهوم، واتخذ بلاد عسير وطنًاله، ودان بمعتقد الطائفة النجدية أي الذين هم على مذهب محمد بن عبد

---

(١) ديوان أسلاك الجوهر للشوكاني، ط٢ دار الفكر.

الوهاب في إطلاق الشرك الأكبر على جميع الأمة المحمدية، من غير تفريق بين الموحد منهم والمشرك الذي يعتقد النفع والضر في غير الله تعالى، وقد حدثت بين المتقدمين من أمرائهم وقائع مختلفة بسبب هذا الاعتقاد، حتى سالت بها سيول من الدماء، في هذا القطر التهامي. كما هو مسطر في تاريخ علماء اليمن، ومعلوم بالتواتر لمن عقل، وليس العهد ببعيد».

٥٢- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ أحمد بن إدريس**، حيث قال في مناظرته (ص٢٧):

«وابتدأ بخطبة في الوعظ على عادة النجديين، وثنى بشرح دعوة النجدي، وكان استهلال كلامه إن الناس كانوا في جاهلية يعبدون الأصنام، ويستحلون المحرمات فتجرد للدعوة محمد بن عبد الوهاب، فقال السيد أحمد: صواب هذا الكلام:«فبعث الله رسوله محمد بن عبد الله -عليه الصلاة والسلام-»، لأنه هو الذي أنقذ الناس من الجهالة، وتحمل أعباء الرسالة، وشرع شرائع الإسلام، فقال الكبيبي: محمد بن عبد الوهاب مجدد الإسلام، فقال السيد أحمد إنا لا ننكر فضله، وله مقصده الصالح فيما صنع وقد أزال بدعا وحوادث، ولكن شاب تلك الدعوة بالغلو، وكفر من يعتقد في غير الله تعالى من أهل الإسلام واستباح دماءهم وأموالهم بلا حجة...».

٥٣- ومن علماء اليمن: **الإمام الشيخ عبد الله بن عيسى الكوكباني الصنعاني**، قال عن محمد بن عبد الوهاب -كما نقله في أبجد العلوم (٣/ ١٩٥)-:

«كان مبتدأ أمره في بضع وستين ومائة وألف، خرج محمد بن عبد الوهاب الحنبلي فنزل بمحلة الشيخ: عبد العزيز النجدي، وكان أهل تلك المحلة قوم أعراب مضيعين لأركان الإسلام وهؤلاء أهل اليمامة، فلما حل الشيخ محمد ما زال يدعوهم إلى التوحيد ويعلمهم الشرائع من الصلاة والصيام وغير ذلك، والشيخ: عبد العزيز بن محمد النجدي أول من تابعه وأسلم على يديه!، ثم لما تم للشيخ ابن عبد الوهاب ما أراد في تلك القرى المجاورة للدرعيةواجتمع على الإسلام معه عصابة قوية!، صاروا يدعون من حولهم من القرى بالرغبة والرهبة، ويقاتلون من حولهم من الأعراب، ثم لما تمكن

في قلوبهم الإسلام قرر لهم: أن من دعا غير الله أو توسل بنبي أو ملك أو عالم فإنه مشرك شاء أو أبى اعتقد ذلك أم لا، وتعدى ذلك إلى تكفير جمهور المسلمين، وقد قاتلهم بهذا الوجه الذي أبداه، وقد وقفت على رسالة لهم في هذا الشأن».

ثم قال القنوجي في أبجد العلوم (٣/ ١٩٦):

«ثم رد في هذه الرسالة -يعنى السيف الهندي في إبانة طريقة الشيخ النجدي- عليه بعض عقائده ومسائله».

٥٤- ومن علماء اليمن: **الإمام الشيخ عبد القادر بن أحمد بن الناصر**، قال عنه العلامة عبد الله الصنعاني ـ كما في أبجد العلوم (٣/ ١٩٦)-:

«ونقلت من خط العلامة وجيه الإسلام عبد القادر بن أحمد بن الناصر ما صورته:

[في ذي القعدة سنة ١١٧٠، سنة وصل إلينا الشيخ الفاضل: مربد بن أحمد بن عمر التميمي النجدي الجريملي: نسبة إلى جريمل: بلد قرب سدوس أول بلاد اليمامة من جهة الغرب، وكان وصوله إلى اليمن لطلب تحقيق مسألة جرت بينه وبين الشيخ محمد بن عبد الوهاب في تكفير من دعا الأولياء، والشيخ يكفر من فعل ذلك ومن شك في كفره ويجاهد من خالفه، وكان سبب وصوله إلى اليمن أنه سمع قصيدة لشيخنا السيد العلامة محمد بن إسماعيل الأمير، كتبها إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وللشيخ مربد عليها جواب صغير، ولم يكن يتعاطى فيها الشعر قط]، فهذا كلام إمامي ذلك الزمان في تحقيق مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي من قبل أن يولد أكثر هذه الطبقة التي نحن فيها».

٥٥- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ محسن بن عبد الكريم الصنعائي**، له كتاب: «لفحات الوجد من فعلات أهل نجد».

٥٦- ومن علماء اليمن: **العلامة الشيخ عبد الله بن حسين بلفقيه العلوي**، له: «كتاب في الرد على الخوارج ومن نحا نحوهم».

كبار علماء مصر يعارضون الوهابية:

٥٧- ومن علماء مصر: **الإمام الصاوي المالكي**، حيث قال في حاشيته الشهيرة على الجلالين (٣/ ٣٥٥):

«كما هو مشاهد الآن في نظائرهم، وهم فرقة بأرض الحجاز يقال لهم الوهابية، يحسبون أنهم على شيء، ألا إنهم هم الكاذبون».

٥٨- ومن علماء مصر: **الإمام العلامة الشيخ عبد الوهاب بن أحمد بركات الشافعي الأزهري**، وقد ذهب إلى مكة المكرمة وأقام فيها، وقد طبعت هذه الرسالة مع ترجمة إنجليزية، وقد قرظ لها مفتو المذاهب الأربعة في مكة المكرمة، ويبدو أنّ الرسالة قد كتبت قبل احتلال الوهابية للحرمين الشريفين، فمما جاء فيها:

«بلغنا أنّ شخصًا من الناس يقول إن الناس ليسوا على شيء من جهات، ويدعي تكفيرهم بما هم عليه»[١].

٥٩- ومن علماء مصر: **العلامة الشيخ السيد مصطفى المصري البولاقي**، له ردّ على قصيدة الصنعاني التي مدح فيها ابن عبد الوهاب قبل التراجع عنها، ومطلعها[٢]:

بحمد ولي الحمد لا الذم أستبدي وبالحق لا بالخلق للحق أستهدي

كبار علماء الشام يعارضون الوهابية:

٦٠- ومن علماء الشام: **خاتمة المحققين الإمام ابن عابدين الحنفي** صاحب الحاشية المشهورة، حيث قال في حاشيته «رد المحتار على الدر المختار»(٦/ ٤١٣):

«**مطلب في أتباع ابن عبد الوهاب الخوارج في زماننا**: كما وقع في زماننا في اتباع ابن عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين، وكانوا ينتحلون مذاهب

---

(١) الرد على الوهابية، ص٧٩.

(٢) ذكره الشيخ ابن مرزوق في: التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين، وانظر القصيدة كاملة في سعادة الدارين للسمنودي ٢/ ١٩٧.

الحنابلة، لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنة وقتل علمائهم».

٦١- ومن علماء الشام: **العلامة الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم النابلسي الحنبلي**، له رسالة في الرد على الوهابية باسم: «الأجوبة النجدية عن الأسئلة النجدية».

٦٢- ومن علماء الشام: **الإمام محمد السفاريني الحنبلي**، وهو أشهر من أن يعرف، ألّف: «الأجوبة النجدية عن الأسئلة النجدية»، قيل أنّه ردّ فيه على الحركة الوهابية، والله أعلم[(١)].

٦٣- ومن علماء الشام: **الإمام الشيخ حسن بن عمر الشطي الحنبلي**، حيث قال في ردّه على رسالة ابن عبد الوهاب ما نصّه:

«قد اطلعتُ على هذه الرسالة المشتملة على أمور شرعية متعلقة بأمور ارتكبها بعض الناس جهلًا، لا توجب الكفر أصلًا، وبعضها ربما يكون حسنًا عند التأمل، وقد أكفرهم بفعلها ابن عبد الوهاب محرّر هذه الرسالة، وحكم بحلّ دمائهم وأموالهم بمفاهيم تخيّلها من ظواهر النصوص الشرعية، مُنبأة عن جهله وتوغله وسوء ظنّه بالمؤمنين»[(٢)].

٦٤- ومن علماء الشام: **العلامة الشيخ مصطفى الشطي الحنبلي**، قال في «النقول الشرعية في الرد على الوهابية» (ص٢):

«وبعد فهذه رسالة وجيزة دعت إليها الحاجة مشتملة على مسائل شرعية، غمض فهمها على بعض من الناس ممن استولى على عقله ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ * ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس: ٤ - ٥]،وصار يحسن إليهم اتباع هواء عقولهم، ويزين لهم إلقاء ذلك لكثير من عوام الناس».

---

(١) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، ص١٢٣. **وقد اتهم ابن عثيمين الإمامَ السفاريني أنّ كلامه يتضمن الشرك في الربوبية والألوهية، انظر: الكنز الثمين في سؤالات ابن سنيد لابن عثيمين، ص١٧، ط الدار العالمية.**

(٢) النقول الشرعية في الرد على الوهابية، ص١١.

كبار علماء العراق يعارضون الوهابية:

٦٥- ومن علماء العراق: **العلامة الشيخ عبد الرحمن الأهدل**، جاء في «مصباح الظلام» (ص٥): «قال السيّد العلامة عبد الرحمن بن العلامة سليمان الأهدل، مفتي زبيد: يكفي في التصنيف والرد على النجدي الحديث الصحيح في البخاري، قرن العلامتين: «سيماهم التحليق» وأنهم «من المشرق»، واجتمعت الخصلتان فيهم».

٦٦- ومن علماء العراق: **العلامة الشيخ أحمد بن علي القباني الشافعي**، جاء في مصباح الظلام (ص١١): «وكذلك الكتاب العظيم في عشرة كراريس في الرد على النجدي، للعلامة الكبير أحمد بن القباني الشافعي».

٦٧- ومن علماء العراق: **العلامة الشيخ عبد المحسن الأشيقري الحنبلي**، مفتي البصرة، له رسالة: «الرد على الوهابية».

٦٨- ومن علماء العراق: **الإمام العلامة الشيخ علي بن عبد الله البغدادي**، وهو المشهور بمعاداة الرافضة، وفي مؤتمر النجف رفض الصلاة في مسجد الكوفة قائلًا: «إن صلاة الجمعة لا تصح عندنا في جامع الكوفة»، وقد كان شافعي المذهب، وله ردّ على ابن عبد الوهاب اسمه: «المشكاة المضيئة ردًا على الوهابية».

وهذه الرسالة مخطوطة في برلين برقم: (٢١٥٦)، وفيها: «اعلم أيها الأخ البليد، والشيطان العتيد العنيد، إذا فهمت ما تقدم، فكيف تكفرون...»[(١)].

٦٩- ومن علماء العراق: **العلامة الشيخ السيّد يس الطباطبائي البصري**، له قصيدة في الردّ على الوهابية وعلى قصيدة الصنعاني في ابن عبد الوهاب، ذكرها السمنودي في سعادة الدارين (٢/ ٢٠١).

كبار علماء تونس يعارضون الوهابية:

٧٠- ومن علماء تونس: **العلامة المؤرخ أحمد بن أبي الضياف**، قال في «إتحاف أهل الزمان» (٢/ ٦٠): «وفي الرابع والعشرين من جمادى الثانية سنة ١٢٢٩، تسع

---

(١) الرد على الوهابية، ص٨٣.

وعشرين ومائتين وألف -الاثنين ١٣جوان ١٨١٤ م-، ورد البشير من الدولة العلية العثمانية، بأخذ الحرمين الشريفين من يد الوهابي، وأعلنت مدافع الحاضرة سرورًا بذلك، ولا بأس أن نلم بخبر هذا الوهابي: وهو أن رجلًا يقال له محمد بن عبد الوهاب، من تلاميذ الشيخ ابن تيمية الحنبلي، منع زيارة القبور، حتى قبور الأنبياء، ومنع التوسل بهم إلى الله تعالى، والبناء على قبورهم وصرح بكفر من يفعل ذلك وسماه مشركًا، زاعمًا أن الزيارة والتوسل عبادة، وهي لا تكون إلا لله تعالى، وترامت بهذا الرجل الأسفار إلى أن استقر بالدرعية من أرض نجد، فصادف بها آذانًا واعية، وقلوبًا من العلم خاوية، وألقى لكبيرهم سعود هذا المذهب، واستدل له بظواهر آيات وأحاديث، اغتر بها عامتهم حتى استباحوا قتال المسلمين،ولم يزل هذا المذهب ينمو إلى أن أفضى الأمر لسعود بن عبد العزيز بن سعود، القائم الأول، فعظم الأمر في زمنه، ونصب حربًا للمسلمين عمومًا، ولأهل الحجاز خصوصًا، وصدهم عن بيت الله الحرام، وزيارة قبر سيد الأنام، وعاث في أهل الحجاز، وأطلق يد القتل والنهب فيهم، واستحكم هذا المذهب في قلوب أتباعه، والتحموا به التحام النسب، واشتدت عصبيتهم وقويت، فطلبوا غايتها وهي الملك والسلطان، وأقاموا دعاة يدعون الناس إلى مذهبهم، مع رسائل وجهوها لآفاق المسلمين».

٧١- ومن علماء تونس: **الإمام الشيخ إبراهيم بن عبد القادر الرياحي**، ذكر ردّه ابن أبي الضياف في «الإتحاف» ج٢.

٧٢- ومن علماء تونس: **العلامة الشيخ صالح الكواش**، له رسالة مطبوعة باسم: «الرد على الوهابية»[1].

٧٣- ومن علماء تونس: **الإمام العلامة الشيخ إسماعيل التميمي**، ردّ على ابن عبد الوهاب ردّا متينًا، قال العلامة ابن أبي الضياف في «إتحاف أهل الزمان» (٢/ ٦٣):

---

(١) انظر: التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين، لابن مرزوق.

«فكتب عليها العلامة المحقق، نسيج وحده، أبو الفداء إسماعيل التميمي، كتابا مطولا بديعا، يدل على يد طولى، وسعة اطلاع، سماه: المنح الإلهية في طمس الضلالة الوهابية».

٧٤- ومن علماء تونس: **العلامة الشيخ أبي الفضل قاسم المحجوب المالكي،** كتب جوابًا جيّدًا على رسالة ابن عبد الوهاب لأهل تونس، ومما قاله فيها -كما في إتحاف أهل الزمان (٢/ ٧٣):

«وإذا التزمت سد الذريعة بالمنع من المشروع، خوفًا من الوقوع في الممنوع، فالتزم هذا الالتزام، في سائر العبادات الواقعة في الإسلام، التي لا تفرقة فيها بين المسلم والكافر، إلا بما انطوت عليه الضمائر، فإن المصلي في المسجد يحتمل أن يقصد عبادة الحجارة، بمثل ما احتمل صاحب الذبائح والزيارة، والصائم يحتمل أن يقصد بصومه تصحيح المزاج، أو المداواة والعلاج، والمزكي يحتمل أن يقصد مقصدًا دنيويًا، أو معبودًا جاهليًا، والمحرم بحج أو عمرة، يحتمل أن ينوي ما يوجب كفره، وإذا وصلت إلى هذا الالتزام، نقضت سائر دعائم الإسلام، والتبس أهل الكفر بأهل الإيمان، وأفضى الحال إلى هدم جميع الأركان، واستبيحت دماء جميع المسلمين، وهدمت صلواتهم ومساجدهم وصوامعهم أجمعين، فانظر أيها الإنسان، ما هذا الهذيان، وكيف لعب بك الشيطان، وماذا أوقعك فيه من الخسران، فارجع عن هذا الضلال المبين، وقل ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين».

كبار علماء ليبيا يعارضون الوهابية:

٧٥- ومن علماء ليبيا: **العلامة الشيخ ابن غلبون الليبي**، وقد ردّ على الصنعاني في قصيدته التي أثنى فيها على ابن عبد الوهاب قبل تراجعه، فقال في مطلعها:

«سلامي على أهل الإصابة والرشدِ   وليس على نجد ومن حلّ في نجد»[١]

(١) انظر القصيدة كاملة في: سعادة الدارين في الرد على الفرقتين للسمنودي ٢/ ١٩٥.

كبار علماء المغرب يعارضون الوهابية:

٧٦- ومن علماء المغرب: **الإمام الطيب بن كيران الفاسي**، حيث قال في رسالته: «الرد على مذهب الوهابيين»:

«فلما ظهر في هذه الأزمنة الصعبة المدلهمة، جماعة قبل المشرق، شوشوا على عامة المسلمين عقايدهم، وكفروا من خالفهم من الأمة..الخ»[(١)].

٧٧- ومن علماء المغرب: **العلامة الشيخ مخدوم المهدي** مفتي مدينة فاس، له رسالة باسم: «الرد على الوهابية».

٧٨- ومن علماء المغرب: **العلامة الشيخ أحمد بن عبد السلام البناني**، جاء في كتاب «الرد على الوهابية» (ص٦٥):

«فقد دفعه ما رآه من أحداث، وما عاشه في الحجاز، إلى كتابة رسالة في الرد على الوهابيين، تحمل عنوان: الفيوضات الوهبية في الرد على الوهابية».

٧٩- ومن علماء المغرب: **العلامة المحدث الشيخ صالح الفلاني**، له: «الردود على محمد بن عبد الوهاب»، جاء في مصباح الأنام: «كتاب ضخم فيه رسالات وجوابات كلّها من العلماء أهل المذاهب الأربعة: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، يردون على محمد بن عبد الوهاب بالعجب».

وهذه الردود كانت في بدايات الحركة الوهابية، لكن لما تقدم الزمان كثرت ردود العلماء عليهم من مختلف أقطار العالم الإسلامي، وهناك الكثير من الردود لكبار العلماء قد اندثرت وضاعت، أو لم تزل محفوظة ضمن خزائن المخطوطات.

أما بخصوص الردود المصنّفة من قبل علماء تركيا، فهي قليلة نسبيًا لأنها كانت عاصمة الخلافة العثمانية، وكانوا بعيدين عن نجد والحجاز، أما ردود علماء الهند فهي كثيرة جدًا بالنسبة لبقية البلدان، لكنّها ظهرت متأخرة، لتأخر معرفتهم بالوهابية ودخولها إليهم، وتميّزت ردود علماء الهند بالقوة والمتانة، ككتاب الإمام السرهندي

---

(١) الرد على الوهابية، حماد الرديسي وأسماء نويرة.

«الحق المبين في الرد على الوهابيين»، وكتاب الإمام البدايوني «المعتقد المنتقد»، لكن غالب ردود علماء الهند باللغة الأردية.

وهكذا نجد أنّ كبار العلماء في مختلف أقطار العالم الإسلامي، يعارضون الأفكار التي جاء بها الشيخ ابن عبد الوهاب ويردونها عليه، فقال العلامة الحداد في مصباح الأنام»(ص٣): «رأيت جوابات للعلماء الأكابر من المذاهب الأربعة، من أهل الحرمين الشريفين، والأحساء، والبصرة، وبغداد، وحلب، واليمن، وبلدان، الإسلام نثرًا ونظمًا».

الخلافة العثمانية تعارض الوهابية، وتصدر أمرًا سلطانيًا بإقامة الحد الشرعي على ابن عبد الوهاب وأتباعه:

٨٠- شهادة أمير المؤمنين السلطان محمود خان الأول العثماني

«أمر إلى أمير مكة الأمير مسعود دام سعده..

.. لقد ظهر شخص سيء المذهب في العيينة، وهي إحدى قرى نجد في جهة الشرق، وقام بإصدار اجتهادات باطلة ومخالفة للمذاهب الأربعة، ونشر الضلالة والترغيب بها، وبناء على إعلامكم إيانا واقتراحكم السابق، فإن عليكم المبادرة إلى زجر وتهديد المُفسد المذكور وأتباعه بمقتضى الشرع المطهر، وإمالتهم إلى طريق الصواب، أما إذا أصروا على ملعنتهم فإن عليكم إقامة وتنفيذ الحدود الإلهية الواجبة شرعًا، وقد أصدرت إليكم يا شريف مكة المشار إليه أمري هذا خطابًا، ولما كنتم قد أبلغتم الدولة العلية في كتبكم الواردة إلى دار السعادة بحاجتكم إلى الإمدادات والمعونات، بسبب تمكن الملحد من كسب سكان تلك المناطق إلى جانبه بكل الحيل، بحيث لم يعد ممكنًا التقرب من تلك الأطراف، فإنّ التقاعس بخصوص هذا الشخص المذكور [محمد بن عبدالوهاب] سيؤدي إلى ظهور حاجة إلى القوت أكثر عددًا لمحاربة الشخص المذكور؛ لقد صدر أمر السلطاني بخصوص سيركم ضد الشخص المذكور واستئصاله، وإن أيذاءهم بسيف الشريعة وتطهير الأراضي المقدسة [منهم] يعتبر عقوبة (سياست) لهم، وواجبًا يفرضه الدين، ولأجل تسديد مصاريف رواتب ومؤن العساكر الذين

ستقومون بتسجيلهم لهذه المهمة، فقد أنعمت عليكم بمبلغ ٢٥ كيس رومي من الإقجات من إرسالية مصر لسنة ١١٦٣هـ..» اهـ المقصود.

وشهادة السلطان هذه عبارة عن رسالة بعث بها إلى شريف مكة الأمير مسعود معنونة حسب التوثيق بالتالي:

«هذا كتاب سلطاني من أمير المؤمنين السلطان محمود خان الأول العثماني إلى شريف مكة وأميرها الأمير مسعود»

وهي من محفوظات أرشيف رئاسة الوزراء ـ وثائق الداخلية تصنيف جودت ـ الرقم ٦٧١٦ أواسط شوال ١١٦٤هـ

ويراجع في ذلك كتاب: «أمراء مكة المكرمة في العهد العثماني» للمؤرخ إسماعيل حقي أوزون جارشلي ص١٣٩.

ونستنتج من خلال هذه الوثيقة أن دولة الخلافة كانت تنظر إلى محمد بن عبدالوهاب وطائفته على أنها طائفة مبتدعة خارجة عن الدولة.

كانت الوثيقة السابقة قد صدرت في بداية الدعوة الوهابية واستفحالها، لكن الحركة نجحت في المقاومة من التاريخ المذكور سنة ١١٦٣هـ إلى ١٢٢٩هـ، أي استمر الوهابية على خروجهم على الدولة طيلة ٦٦ سنة قد ابتليت دولة الخلافة العثمانية إبانها بثورات وتمردات على حدودها، وابتليت بظهور نابليون بونابرت واحتلال الفرنسيس لمصر، فلم يدع ذلك كله مجالًا للدولة في خلال هذه الفترة الطويلة لتكلف أعباء أكبر، فأهملت شأن الوهابية حتى استفحل أمرهم باحتلالهم للحجاز، واستسلم لهم شريف مكة الأمير غالب وصانعهم ليقروه فأقروه، فما كان من دولة الخلافة إلا أن أمرت باشا مصر وذلك بعد رحيل الفرنسيين منها بأن يخرج الوهابية من الحجاز ويقضي على دعوتهم، وبما أن الشريف غالب أمير مكة كان قد صانعهم فقد أصدر الخليفة (محمود الثاني) قرارًا بعزله، وأوكل ذلك إلى الباشا محمد علي الذي كان يريد إعدامه، فكتب الخليفة بكتاب إلى محمد علي ينهاه عن إعدامه جاء فيه:

«بناء على إبلاغي من قبل أحد رجالكم وهو نائبكم في العاصمة -قابو كتخداي- بعزل أمير مكة المكرمة الشريف غالب بن مساعد ونصب أحد الشرفاء محله.. وطبقًا

للبيان السامي الصادر بهذا الخصوص لا يجوز إجراء معاملة إعدام الشريف المومأ إليه.

إن أخذ وحبس ونفي (الشريف غالب) ونصب من هو الأصلح والأرشد من السلالة الطاهرة محله، ليس معلقًا على إذن من إسطنبول، فقد صدر أمر سابقًا بترك الأمر لكم».

المصدر: أرشيف رئاسة الوزراء دفتر الخفايا ـ الرقم ٣، ص٤٨ في ٢٨ - ca جمادى سنة ١٢٢٨هـ.

وبعد تولية الوالي الجديد وهو الشريف يحيى كتب الخليفة العثماني السلطان محمود الثاني كتابا إلى والي مكة الجديد الشريف (يحي بن سرور بن مساعد) يخاطبه فيها، وهذه هي وثيقتنا الثانية:

٨١- شهادة أمير المؤمنين السلطان المجاهد محمود خان الثاني العثماني:

«... أصبح معلومًا لدى جنابنا السلطاني، بأن سلفكم أمير مكة السابق الشريف غالب بن مساعد قد سلك مسلكًا يخالف مقتضيات الإمارة، إضافة إلى طمعه وتقاعسه، وبصورة خاصة عدم وقوفه بحزم ضد الخارجيين [الوهابية].. إن عَزْل المومأ إليه من منصب الإمارة وانتخاب ونصب أحد الشرفاء المحترمين محله، يرجع إلى والي مصر في الوقت الحاضر، إن محمد على باشا دام جلاله مكلف بواسطة فرمان عالي بالنظر في تسوية الأمور الحجازية، وبمقتضى ذلك بادر (محمد علي باشا) بعد وصوله إلى البلد المنيف إلى عزل المومأ إليه الشريف غالب بن مساعد من منصب الإمارة وأرسله على مصر، ولما كنت أنت (أيها الشريف يحيى) معروفًا بحسن السيرة بين الشرفاء، فإن الوزير المشار إليه (أي محمد علي باشا) قد انتخب جنابكم باتفاق آراء العلماء والشرفاء، ومعرفتهم لمنصب الإمارة ومسند الشرافة، واستنادًا إلى ما كتبه واقترحه الوزير المشار إليه، فقد وجهت إليك إمارة مكة المكرمة بموجب البيان السامي الذي أصدرته..».

عنوان هذه الوثيقة في المراجع: «خطاب الخليفة **العثماني** [محمود الثاني] الموجه إلى شريف مكة الجديد الشريف [يحي ابن سرور]».

المصدر: نامة همايون دفتري، الرقم ١٠، ص١٦٥.

ومن خلالها يظهر بوضوح كيف كانت نظرة الخلافة العثمانية طيلة هذه السنوات للحركة الوهابية[1].

الأسر الحنبلية تعارض الوهابية:

ونلاحظ أيضًا أنّ كبار الأسر والبيوت الحنبلية كانت معارضة للحركة الوهابية منذ بداياتها، فمن هذه الأسر الحنبلية:

-آل عفالق في الأحساء ونجد والزبير.

-آل فيروز في الأحساء والزبير.

- آل سلوم في الأحساء والزبير.

- آل جامع في الأحساء والزبير.

- آل سحيم في الأحساء ونجد والزبير.

- آل شطي في دمشق.

-آل القدومي وعلماء نابلس.

- آل شبانة في نجد.

-آل العتيقي في الأحساء ونجد والزبير.

-آل السفاريني في دمشق ونابلس.

-آل الرحيباني السيوطي في دمشق.

-آل البرقاوي في الشام.

- بعض علماء آل الناصري.

- آل حميد.

- آل عبد الرزاق في الزبير والبحرين[2].

---

(١) موقف أعلام القرن الثاني عشر والتالي من حركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، الشيخ عبد الرؤوف المبارك المعروف بالأزهري، مقال على منتدى الأزهريين.

(٢) الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة ص١٤٤ .

المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم، محمد صديق خان بن حسن بن علي القِنَّوجي، دار الكتب العلمية.

٢. إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، أحمد ابن أبي الضياف، الدار العربية للكتاب، ط١٩٩٩ م.

٣. الاحتجاج بالآثار السلفية على إثبات الصفات الإلهية والرد على المفوضة والمشبهة والجهمية، أبي عبد الله عادل بن عبد الله آل حمدان، دار الأمر الأول- القاهرة، ط١.

٤. الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أبو عبدالله، دار البشائر، ط٣.

٥. أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، ط١١.

٦. أديان ومعتقدات العرب قبل الإسلام، سميح دغيم، دار الفكر اللبناني- بيروت، ط١.

٧. الأذكار النووية، يحيى بن شرف بن مُرِّي النووي، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، ط٢.

٨. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبو السعود العمادي، محمد ابن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي.

٩. الإرشاد شرح لمعة الاعتقاد، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار طيبة، ط١.

١٠. أساس التقديس، محمد بن عمر بن الحسن التيمي الملقب بفخر الدين الرازي، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١.

١١. الأسرار العقلية في الكلمات النبوية، مظفر بْن عبد الله بْن علي بْن الحسين المعروف بالمقترح، مؤسسة المعارف، ط١.

١٢. الإسلام والبوذية، هارون يحيى، ملف بصيغة وورد على الموقع الشخصي للكاتب هارون يحيى.

١٣. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي.

١٤. الأشباه والنظائر، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مؤسسة المختار، ط١.

١٥. الأشباه والنظائر، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية، ط١.

١٦. أشرف علي التهانوي حكيم الأمة وشيخ مشايخ العصر في الهند، محمد رحمة الله الندوي، دار القلم، ط١.

١٧. الأصنام، هشام بن محمد بن السائب الكلبي، مطبعة دار الكتب المصرية، ط٣.

١٨. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، دار الفكر، ط ١٤١٥ هـ.

١٩. إعانة المستفيد بشرح كتاب التوحيد، صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مؤسسة الرسالة، ط٣.

٢٠. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد، أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر البيهقي، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط١.

٢١. الإعلام بقواطع الإسلام، أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، دار التقوى- سوريا، ط ١.

٢٢. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مطبعة السنة المحمدية، ط٢.

٢٣. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، دار الفكر.

٢٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار الفكر.

٢٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١.

٢٦. أنوار المعارف وأسرار العوارف، عبد العزيز الديريني، دار الضياء، ط١.

٢٧. البحر المحيط في التفسير، محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي، دار الفكر - بيروت، ط١٤٢٠ هـ.

٢٨. البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة، د.حسن عباس زكي-القاهرة، ١٤١٩هـ.

٢٩. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن كثير، ط١.

٣٠. البدعة في المفهوم الإسلامي الدقيق، عبد الملك بن عبد الرحمن السعدي، دار النور المبين-الأردن، ط٥.

٣١. براءة الأشعريين من عقائد المخالفين، أبي حامد بن مرزوق، مطبعة العلم-دمشق، ط ١٩٦٧.

٣٢. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، محمد ابن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي، البابي الحلبي.

٣٣. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد ابن يعقوب الفيروزآبادى، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

٣٤. بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، البابي الحلبي، ط١.

٣٥. بيان أهل السنة والجماعة، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزديّ الطحاوي، دار الكرز-مصر، ط١.

٣٦. بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط١.

٣٧. تاريخ الإسلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، دار الغرب الإسلامي، ط١.

٣٨. تاريخ العرب القديم، توفيق برو، دار الفكر، إعادة الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

٣٩. تاريخ دمشق، علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١٩٩٥.

٤٠. تاريخ نجد، حسين بن غنام، دار الشروق، ط٤.

٤١. التبصير في معالم الدين، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، دار العاصمة، ط١.

٤٢. التبيان شرح نواقض الإسلام، سليمان العلوان، دار المسلم، ط٦.

٤٣. التجسيم في الفكر الإسلامي، صهيب بن محمود السقار، ملف وورد مرفوع على موقع الدكتور صهيب السقار.

٤٤. تحرير المطالب، محمد بن أبي الفضل قاسم البكي الكومي التونسي، مؤسسة المعارف، ط١.

٤٥. تحفة المحتاج في شرح المنهاج ومعه حاشية الشرواني والعبادي، أحمد بن محمد ابن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، ط١٩٨٣.

٤٦. تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري، دار السلام، ط٣.

٤٧. تخجيل من حرّف التوراة والإنجيل، صالح بن الحسين الجعفري، تحقيق: محمود عبد الرحمن قدح، مكتبة العبيكان-الرياض، ط١.

٤٨. التدمرية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية، ط٤.

٤٩. تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد، عبد الحي بن عبد العلي اللكنوي، مطبعة أنوار محمدي-الهند.

٥٠. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار المنهاج، ط١.

٥١. ترجمة تسكين الصدور، محمد سرفراز خان، دوسية مترجمة إلى العربية غير منشورة، ترجمها محمد يعقوب البلياوي.

٥٢. التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، أبو عبد الله محمد بن الحسن الكتاني الطبيب، دار الثقافة - بيروت، ط٢

٥٣. التشبيهات، أبو اسحاق بن أبي عون، مطبعة جامعة كمبردج.

٥٤. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، ط١.

٥٥. التعليقات البازية على شرح الطحاوية ، عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، دار ابن الأثير ، الرياض ، ط ١.

٥٦. التعليقات الزكية على العقيدة الواسطية، عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار الوطن-السعودية، ط١.

٥٧. تفسير الأسماء الحسنى، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، دار المأمون، ط١.

٥٨. تفسير التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي، الدار التونسية.

٥٩. تفسير الجلالين، محمد بن أحمد المحلي وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الحديث - القاهرة، ط١.

٦٠. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢.

٦١. تفسير القرآن، عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الملقب بسلطان العلماء، دار ابن حزم - بيروت، ط١.

٦٢. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، أبو بكر محمد بن الطيب بن القاسم أبو بكر الباقلاني، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١.

٦٣. التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، دار المنهاج، ط٢.

٦٤. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١.

٦٥. توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية، عبد الرحمن حبنكة، دار القلم، ط١.

٦٦. التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة، دار الجيل.

٦٧. التوسل بالنبي وجهلة الوهابيين، أبي حامد بن مرزوق، مكتبة الحقيقة-إسطنبول.

٦٨. الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ، أبو حاتم، وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، ط١.

٦٩. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، مكتبة ابن تيمية، ط٢.

٧٠. الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى، مصطفى البابي الحلبي، ط٢.

٧١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، المعروف بصحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، أبو عبدالله، دار طوق النجاة، ط١.

٧٢. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، دار الكتب المصرية، ط٢.

٧٣. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية، دار العاصمة، ط٢.

٧٤. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي أو الداء والدواء، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار المعرفة - المغرب، ط١.

٧٥. حاشية البجيرمي على الخطيب، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الفكر-بيروت.

٧٦. حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، المكتبة العصرية، ط١.

٧٧. حاشية الشرنبلالي على درر الحكام، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، دار إحياء الكتب العربية.

٧٨. حاشية الصاوي على الجلالين، أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي، مصطفى البابي الحلبي، ط١.

٧٩. حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد بن مكرم الصعيدي العدوي، دار الفكر.

٨٠. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح المنهاج، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر.

٨١. الحاوي للفتاوي، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، ط ١٤٢٤ هـ.

٨٢. حقيقة السنة والبدعة، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مطابع الرشد، ط ١٤٠٩ هـ.

٨٣. الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة، مصطفى حمدو الحنبلي، دار النور المبين، ط١.

٨٤. الخلل الوهابي في فهم التوحيد القرآني، عبد الله دشتي، مكتبة فدك-قم، ط١.

٨٥. دار العلوم ديوبند، عبيد الله الأسعدي، ط دار العلوم ديوبند-الهند.

٨٦. الدر الثمين والمورد المعين، محمد بن أحمد ميارة المالكي، مصطفى البابي الحلبي، ط الأخيرة ١٩٥٤ م.

٨٧. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر.

٨٨. الدر النضيد في إخلاص كلمة التوحيد، محمد بن علي الشوكاني، دار ابن خزيمة، ط١.

٨٩. درء تعارض العقل والنقل، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط٢.

٩٠. دراسات في الأديان الوثنية القديمة، أحمد علي عجيبة، دار الآفاق العربية- القاهرة، ط١.

٩١. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد النجدي، ط٦- ١٩٩٦.

٩٢. دستور العلماء، عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية، ط١.

٩٣. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي، دار المعرفة، ط٤.

٩٤. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد علي بن محمد بن علان بن إبراهيم البكري الصديقي، دار الكتاب العربي.

٩٥. الديانة الطاوية (مقال)، أمين الوزان، موقع العقيدة والحياة.

٩٦. ديوان ابن الدهان، تحقيق وجمع: د. عبد الله الجبوري، مطبعة المعارف - بغداد، ط١.

٩٧. ديوان أسلاك الجوهر، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر، ط٢.

٩٨. ديوان النابغة الجعدي، جمع: د. واضح الصمد، دار صادر، ط١.

٩٩. الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين، عبد الله بن الصديق الغماري، مطبعة العهد الجديد، ط٢.

١٠٠. الرد على المنطقيين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، دار المعرفة- بيروت.

١٠١. الرد على الوهابية في القرن التاسع عشر، حمادي الرديسي وأسماء نويرة، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط١.

١٠٢. الرد على منكر الحد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، بذيل إثبات الحد للدشتي، مسلط بن بندر العتيبي وعادل بن عبد الله آل حمدان، ط١.

١٠٣. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، دار إحياء التراث العربي.

١٠٤. الروح، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية.

١٠٥. الروض الأنف، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، دار إحياء التراث العربي-بيروت، ط١.

١٠٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا يحيى بن شرف الحزامي النووي، المكتب الإسلامي، ط٣.

١٠٧. روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢.

١٠٨. الزبدة الزكية لتحريم سجود التحية، أحمد رضا خان، ط مركز أهل السنت بركات الرضا-فوربندر غجرات.

١٠٩. زيارة القبر المكرم والمحل المعظّم، مخطوط بجامعة الملك سعود رقم: ٦١٢٩.

١١٠. سبل السلام، محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، الطبعة المصرية القديمة.

١١١. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، محمد بن عبد الله النجدي الحنبلي، مكتبة الإمام أحمد بن حنبل.

١١٢. سعادة الدارين في الرد على الفرقتين الوهابية ومقلدة الظاهرية، ابراهيم عثمان السمنودي العطار، مطبعة جريدة الإسلام-مصر، ط١٣١٩ هـ.

١١٣. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، محمد ناصر الدين ابن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم الألباني، مكتبة المعارف، ط١.

١١٤. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مؤسسة الرسالة، ط٣.

١١٥ . السيرة النبوية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع-بيروت، ط ١٩٧٦ م.

١١٦ . السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، مصطفى البابي الحلبي-مصر، ط٢.

١١٧ . السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار ابن حزم، ط١ .

١١٨ . شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار المعرفة - لبنان، ط١ .

١١٩ . شرح العقيدة الطحاوية، خالد بن عبد الله المصلح، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية-إسلام ويب.

١٢٠ . شرح العقيدة الطحاوية، صالح آل الشيخ، دار المودة، ط١ .

١٢١ . شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هراس، دار الهجرة، ط٣.

١٢٢ . شرح الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، محمد بن صالح العثيمين، مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية- القصيم ، السعودية ، ط ١ .

١٢٣ . الشرح الكبير على متن خليل، محمد بن عبد الله الخرشي، دار الفكر للطباعة - بيروت.

١٢٤ . شرح المقاصد، مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر التفتازاني، دار عالم الكتب، ط٢ .

١٢٥ . شرح أم البراهين، محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي، المكتبة العصرية، ط١ .

١٢٦ . شرح أم البراهين، محمد بن عمر بن إبراهيم الملالي التلمساني، دار الكتب العلمية، ط١ .

١٢٧ . شرح صحيح البخارى، علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال، أبو الحسن، مكتبة الرشد - الرياض، ط٢.

١٢٨ . شرح صحيح البخاري، محمد بن صالح العثيمين، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع-القاهرة، ط١ .

١٢٩ . شرح عقيدة أهل السنة، محمد بن صالح بن عثيمين، دار اليقين، ط١ .

١٣٠ . شرح كتاب التوحيد من صحيح البخاري، عبد الله الغنيمان، مكتبة الدار-المدينة المنورة، ط١ .

١٣١ . شرح كشف الشبهات، أحمد بن عمر الحازمي، دروس قام بتفريغها موقع الشيخ.

١٣٢ . شرح كشف الشبهات، صالح بن فوزان الفوزان، ملف بصيغة pdf على موقع الشيخ على الإنترنت.

١٣٣ . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان الدارمي، بترتيب الأمير أبو الحسن علي بن بلبان بن عبد الله، مؤسسة الرسالة، ط٢ .

١٣٤ . الصحيح المسبور من التفسير بالمأثور، حكمت بن بشير بن ياسين، دار المآثر للنشر والتوزيع والطباعة-المدينة النبوية، ط١ .

١٣٥ . الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، محمد أمان ابن علي جامي، المجلس العلمي بالجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط١ .

١٣٦ . صفات الله عز وجل الواردة في الكتاب والسنة، علوي بن عبد القادر السقاف، الدرر السنية - دار الهجرة، ط٢ .

١٣٧ . الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، أحمد بن محمد بن علي ابن حجر الهيتمي، مؤسسة الرسالة، ط١ .

١٣٨ . الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار العاصمة-الرياض، ط١ .

١٣٩ . طبقات الشعراء، عبد الله بن محمد ابن المعتز، دار المعارف - القاهرة، ط٣.

١٤٠ . عارض الجهل وأثره على أحكام الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، أبي العلا ابن راشد بن أبي العلا الراشد، مكتبة الرشد ناشرون-الرياض، ط١ .

١٤١. العظمة، عبد الله بن محمد بن جعفر المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني، دار العاصمة - الرياض، ط١.

١٤٢. العقيدة الطحاوية، أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، دار ابن حزم-بيروت، ط١.

١٤٣. عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن، حمود بن عبد الله التويجري، دار اللواء-الرياض، ط٢.

١٤٤. علماء نجد خلال ثمانية قرون، عبد الله بن عبد الرحمن بن صالح آل بسام، دار العاصمة، ط٢.

١٤٥. العمدة في محاسن الشعر وآدابه، أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي، دار الجيل، ط٥.

١٤٦. عنوان المجد في تاريخ نجد، عثمان بن عبد الله بن بشر النجدي، مطبوعات دارة الملك عبد العزيز، ط٤.

١٤٧. عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الكتب العلمية، ط ١٤١٨ هـ.

١٤٨. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى-مصر.

١٤٩. غرائب القرآن ورغائب الفرقان، الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري، دار الكتب العلمية، ط١.

١٥٠. الفتاوى الكبرى، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، دار الكتب العلمية-بيروت، ط١.

١٥١. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، ط٢.

١٥٢. فتاوى عزيزي، الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي، ايج ايم سعيد كمبني-كراتشي، ط ١٤٠٨ هـ.

١٥٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة - بيروت، ط ١٣٧٩ هـ.

١٥٤. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي ابن محمد الشوكاني، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب، ط١.

١٥٥. فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين، أحمد بن عبد العزيز بن زين الدين ابن علي المليباري، دار ابن حزم، ط١.

١٥٦. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي المعروف بالجمل، دار الفكر.

١٥٧. الفصل في الملل والأهواء والنحل، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، دار الجيل، ط٢.

١٥٨. فيض القدير شرح الجامع الصغير، عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي المناوي، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ط١.

١٥٩. القاموس المحيط، أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، ط٨.

١٦٠. قدوم كتائب الجهاد لغزو أهل الزندقة والإلحاد القائلين بعدم الأخذ بأحاديث الآحاد في مسائل الاعتقاد، عبد العزيز الراجحي، دار الصميعي-الرياض، ط١.

١٦١. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢.

١٦٢. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل، أبو بكر محمد بن إسحاق ابن خزيمة بن المغيرة، دار الجيل.

١٦٣. كرامات الأولياء، هبة الله بن الحسن بن منصور اللالكائي، دار طيبة - السعودية، ط٨.

١٦٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي بن محمد حامد الفاروقي التهانوي، مكتبة لبنان ناشرون، ط١.

١٦٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن البهوتي، دار الكتب العلمية.

١٦٦. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري، دار الكتاب العربي، ط٣.

١٦٧. كشف الشبهات، محمد بن عبد الوهاب النجدي، وزارة الشؤون الإسلامية- السعودية، ط١.

١٦٨. الكلم الطيب، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، المكتب الإسلامي، ط٣.

١٦٩. الكليات، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي، مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٧٠. كيف نفهم التوحيد، محمد بن أحمد باشميل، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة، ط٢.

١٧١. لباب التأويل في معاني التنزيل، علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن، دار الكتب العلمية، ط١.

١٧٢. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على بن منظور الأنصاري ، أبو الفضل، دار صادر - بيروت، ط٣.

١٧٣. المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة - بيروت.

١٧٤. متن الورقات، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الصميعي، ط١.

١٧٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مكتبة القدسي-القاهرة، ط ١٤١٤ هـ.

١٧٦. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، مجمع الملك فهد- السعودية، ط ١٩٩٥.

١٧٧. المجموع شرح المهذب، مع تكملة السبكي والمطيعي، يحيى بن شرف بن مُرِّي النووي، ط دار الفكر.

١٧٨. مجموع فتاوى ورسائل، محمد بن صالح العثيمين، دار الوطن -دار الثريا، ط الأخيرة ١٤١٣هـ.

١٧٩ . مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، عبد العزيز بن باز، دار القاسم-الرياض، ط١ .

١٨٠ . مجموع كتب ورسائل وفتاوى، ربيع بن هادي المدخلي، دار الإمام أحمد-ط١ .

١٨١ . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الأندلسي، دار الكتب العلمية، ط١ .

١٨٢ . المخصص، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، دار إحياء التراث العربي، ط١ .

١٨٣ . مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، ط٣.

١٨٤ . مدارك التنزيل وحقائق التأويل، عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي، دار الكلم الطيب-بيروت، ط١ .

١٨٥ . المدخل، محمد بن محمد بن محمد العبدري الفاسي الشهير بابن الحاج، دار التراث.

١٨٦ . مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، محمد بن عمر نووي الجاوي البنتني التناري، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١ .

١٨٧ . مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن على بن الحسين بن على المسعودي، دار الهجرة-قم، ط ١٤٠٩هـ.

١٨٨ . المستدرك على الصحيحين، الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه، أبو عبد الله، دار الكتب العلمية، ط١ .

١٨٩ . المسلك المتقسط في المنسك المتوسط، علي بن سلطان محمد الهروي القاري، مطبعة الترقي الماجدية-مكة المكرمة، ط١ .

١٩٠ . المسند الصحيح المختصر المعروف بصحيح مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري ، إحياء التراث العربي- بيروت.

١٩١ . مصباح الانام وجلاء الظلام في رد شبهة البدعي النجدي، علوي بن الحسن ابن عبد الله، المطبعة العامرة الشرفية بمصر.

١٩٢ . مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده الرحيباني، المكتب الإسلامي، ط٢ .

١٩٣. معالم التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٤.

١٩٤. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، عالم الكتب - بيروت، ط١.

١٩٥. معاهد التنصيص على شواهد التلخيص، عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو الفتح العباسي، عالم الكتب - بيروت.

١٩٦. معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، دار صادر-بيروت، ط٢.

١٩٧. معجم الشيوخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، مكتبة الصديق-السعودية، ط١.

١٩٨. معجم الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، أبو نصر ، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤.

١٩٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير الطبراني، أبو القاسم، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.

٢٠٠. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين، دار الفكر، ط ١٩٧٩م.

٢٠١. المغازي، محمد بن عمر بن واقد الواقدي، دار الأعلمي - بيروت، ط٣.

٢٠٢. مفاتيح الغيب، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، دار الكتب العلمية، ط١.

٢٠٣. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى، دار القلم، الدار الشامية - دمشق، بيروت، ط١.

٢٠٤. مقالات الشيخ أبي الحسن الأشعري، محمد بن الحسن بن فورك، مكتبة الثقافة الدينية-مصر، ط١.

٢٠٥. مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي ، يوسف بن أحمد نصر الدجوي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية-مصر، ط١٩٨١ م.

٢٠٦. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني، دار المعرفة- بيروت.

٢٠٧. مناظرة السيد أحمد بن إدريس مع فقهاء عسير، مكتبة أم القرى- مصر.

٢٠٨. المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف بن سعد القرطبي الباجي، أبو الوليد، مطبعة السعادة -مصر، ط١.

٢٠٩. المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق محب الدين الخطيب، بدون اسم الدار ولا رقم الطبعة.

٢١٠. منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١.

٢١١. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، دار ابن عفان، ط١.

٢١٢. موسوعة العلامة الإمام مجدد العصر محمد ناصر الدين الألباني، صنعه: شادي ابن محمد بن سالم آل نعمان، مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة- اليمن، ط١.

٢١٣. ميثولوجيا وأساطير الشعوب القديمة، حسن نعمة، دار الفكر اللبناني-بيروت، ط ١٩٩٤م.

٢١٤. النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، أضواء السلف، ط١.

٢١٥. نحت حديد الباطل وبرده بأدلة الحق الذابة عن صاحب البردة، داود بن سليمان الخالدي، دار الكتب العلمية، ط١.

٢١٦. نظرات في التربية والسلوك، حسن أحمد عبد الرحمن محمد البنا الساعاتي، تحقيق عصام تليمة، دار التوزيع والنشر الإسلامية-القاهرة، دار القلم-دمشق، ط١.

٢١٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي، دار الكتب العلمية، ط٢.

٢١٨. نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١.

٢١٩. النقول الشرعية في الرد على الوهابية، مصطفى بن أحمد بن حسن الشطي الحنبلي، طبعة قديمة دون رقم ولا اسم دار الطباعة.

٢٢٠. النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد الشهير بالماوردي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٢١. نواقض الإسلام القولية والعملية، عبد العزيز بن محمد بن علي العبد اللطيف، مدار الوطن للنشر، ط٣.

٢٢٢. هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار القلم-دار الشامية، جدة، ط١.

٢٢٣. الهداية الربانية في شرح العقيدة الطحاوية، عبد العزيز الراجحي، دار التوحيد للنشر-الرياض، ط١.

٢٢٤. هداية المريد لجوهرة التوحيد، إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني، دار البصائر- مصر، ط١.



الفهرس

الباب الأول

توحيد الربوبية

الباب الثاني

توحيد الإلهية

الباب الثالث

توحيد الأسماء والصفات

الباب الرابع

نتائج الفهم الخاطئ للتوحيد

